ff:
n.V.

B 1 2b

n.v.

8°

2

Alcoz

II

~~Gt 15~~

Grundriss

der

PATROLOGIE

oder der

ältern christlichen Literärgeschichte

von

Dr. Johannes Alzog

Geistlichem Rathe und ordentlichem Professor der Theologie an der Universität
zu Freiburg i. Br.

Zweite umgearbeitete und verbesserte Auflage.

PASSAU

Freiburg im Breisgau

Herder'sche Verlagshandlung

1869.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae die X m. Januarii 1869.

† Lotharius Kübel
Vicarius Capitularis.

104 113 286

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Staatl. Bibliothek Passau

Vorrede zur ersten Auflage.

Seit dem Beginne meines Lehramtes in der Theologie hat die Ueberzeugung von der grossen Bedeutung der Patrologie für das Studium der *katholischen* Theologie mich gemahnt, ein zeitgemässes, ausführlicheres Werk darüber zu bearbeiten. Was ich in meinen frühern Stellungen in Posen und Hildesheim nicht auszuführen vermochte, gedachte ich nach meiner Berufung an die Universität zu Freiburg im Jahre 1853 um so eifriger zu betreiben. Wurde ja auch das Studium der Patrologie an der *Alma Albertina* durch den Professor der Dogmatik *Wilhelm,* wie durch den kenntnissreichen Benedictiner Prior *Lumper* im Kloster St. Georgen zu Villingen, in Deutschland zuerst angeregt. Die Vorarbeiten dazu sollten drei Bearbeitungen von Collegienheften in ausführlicherer und drei andere in abgekürzterer Form sein, welche für meine Zuhörer in Ueberdruck ausgegeben wurden. Als ich dann für eine umfangreichere Behandlung der Patrologie noch namhafte Anschaffungen gemacht und sonstige Vorkehrungen getroffen hatte, ward ich über fünf Jahre durch heftige Kopfleiden an der Ausführung des so lebhaft erfassten Gedankens gehindert.

Inzwischen nahm ich wahr, dass die Publication eines kürzern Werkes über Patrologie für die Studirenden der katholischen Theologie das dringendere Bedürfniss sei[1], da für weitere Anforderungen

[1] Sehr klar erkannte dies schon *Busse*, indem er in der Vorrede zu seinem *Grundriss der christlichen Literatur*, Münster 1828, sagte: „Das Studium der Theologie findet sich in der traurigsten Lage, wenn der Theolog (neben der hl. Schrift) nicht auch bekannt ist mit den ehrwürdigen Quellen, aus welchen für die verschiedenen Zweige seiner heiligen Wissenschaft: über die Glaubenslehren, über die Einrichtung, Gebräuche und die geschichtlichen Begebenheiten der christlichen Kirche die Nachrichten und deren Begründung geschöpft werden müssen", wobei er noch an den Beschluss der *Nationalsynode zu Petrikow* vom Jahre 1607 erinnerte, der von den Pfarrern, Predigern und Curaten verlangt: ut post novum et vetus testamentum opera beatorum Cypriani, Athanasii, Gregorii Naz., Basilii, Chrysostomi, Hilarii, Augustini, Ambrosii, Hieronymi, Gregorii et Leonis, qui ea habere possint . . . habeant.

durch die grössern Werke von *Fessler, du Pin* und *Remy Ceillier,* zumal von letzterm jüngst eine neue Ausgabe mit dankenswerthen Zusätzen erschien, noch ausreichend gesorgt ist.

Indem ich mich nun entschloss, auf der Grundlage der wiederholt ausgegebenen autographirten Collegienhefte einen *Grundriss der Patrologie* für den Druck auszuarbeiten, strebte ich vor Allem darnach, statt dürftiger Nachrichten und bloss äusserlicher Aufzählung der Schriften, wodurch sich die Studirenden von dem Gegenstande mehr abgestossen als angezogen fühlen, wo es nicht an Nachrichten fehlte, ein anschauliches Bild von dem *Leben* wie von der *individuellen Thätigkeit der Schriftsteller* zu entwerfen. Hatte es ja bei dem so vielfach gebrauchten Werke von *Busse* stets einen wehmüthigen Eindruck auf mich gemacht, dass dieser so kenntnissreiche Gelehrte mit seiner ebenso mühevollen als sorgfältigen Arbeit den *nächsten* Zweck ganz verfehlte. Denn statt eines „Handbuches für *angehende* Theologen“ lieferte er ein trockenes, aber instructives Repertorium zum Nachschlagen für Gelehrte.

Da das Buch aber zunächst nur in das Studium der Patrologie einführen, dafür anregen sollte, so mussten zugleich diejenigen Leistungen aus früherer wie aus gegenwärtiger Zeit angeführt werden, welche besonders geeignet schienen, ein weiteres Verständniss der christlichen Literatur zu vermitteln. Diese Hauptgesichtspunkte haben dann den Inhalt und die Form dieses Grundrisses bestimmt.

Demgemäss wurde bei Behandlung der einzelnen Schriftsteller stets zu Anfang auf die *Prolegomena* über das *Leben* und die *Werke* derselben in den besten Editionen, namentlich der Benedictiner-Mauriner verwiesen, welche in der Regel das Gediegenste zur *Orientirung* über die betreffenden Autoren enthalten. Und hier wurde insbesondere auf den Abdruck in den *Migne*'schen Sammlungen verwiesen, weil dort meist noch ein weiterer literarischer Apparat von Andern zu finden ist. Hierin liegt auch, bei den vielen bekannten Mängeln der Migne'schen Publicationen, ein nicht unbedeutender Werth derselben mit dem, dass sie durch Beifügung der neu aufgefundenen Stücke die ältern Editionen oft sehr bedeutend vervollständigt haben. Was man sonst in vielen Werken zerstreut aufsuchen muss, findet man hier bequem zusammen. Freilich hätte bezüglich des literarischen Apparates Manches als werthlos weggelassen, die Auswahl überhaupt besser getroffen werden können.

Sodann wurden bei Anführung der *einzelnen Werke* der Schriftsteller auch die neuern und bessern *Separatausgaben,* und am Schlusse neben den bedeutendern *Editiones operum omnium* die werthvollern

Behandlungen des Autors in den allgemeinen Werken oder monographischen Bearbeitungen angeführt, bisweilen auch, z. B. bei den apostolischen Vätern *Barnabas* und *Ignatius*, dem Pastor des *Hermas*, *Irenäus*, *Cyprian*, *Basilius*, *Ambrosius*, *Leo d. Gr.* u. A., noch eingänglichere Bemerkungen über den *Zustand des gegenwärtigen Textes* beigefügt. So hoffen wir, Jedem, der die einzelnen Schriftsteller studiren will, in allen Beziehungen hinreichendes Material geboten zu haben.

Da die Patrologie vornehmlich die „*Kirchenväter*", die ältern *dogmatischen* Zeugen zu behandeln hat, so ist es selbstverständlich, dass deren Bezeugung des *specifisch-katholischen Lehrgehaltes* in der *Zeit des Urchristenthums*, den drei ersten Jahrhunderten, möglichst vollständig vorgeführt ward, während in den vier folgenden Jahrhunderten meist nur die von ihnen am ausführlichsten oder individuell begründeten und entwickelten katholischen Glaubenslehren hervorgehoben wurden. Das Letztere hing noch mit unserm Plane: von jedem Autor einerseits den *Inhalt seiner Schriften*, anderseits das ihm *Eigenthümliche* und den *Einfluss* auf seine oder die zukünftige Zeit thunlichst genau zu bezeichnen, eng zusammen. Wozu würde auch die immer wiederkehrende Aufführung der längst fest begründeten Glaubenslehren bei Schriftstellern dienen, die nach der in der katholischen Kirche erlangten Lehrautorität selbstverständlich gar nicht anders schreiben konnten?

In der letzten Weise wurden namentlich die hervorragenden und umfangreichen Kirchenväter unter den Griechen und Lateinern in der *dritten* Epoche von mir mit steigendem Interesse und auch *vollständiger* bearbeitet, zumal für diese Zeit die vortreffliche Arbeit *Möhler's* nicht fortgeführt ist. Indem ich hier die grossen Kirchenlehrer oft ausführlich reden liess, erhabene Gedanken ihres Lebens und Strebens mittheilte, wodurch sie jederzeit als die wahren Vorbilder des christlichen Priesterthums gelten werden, hatte ich insbesondere noch die Absicht: *dass die angehenden Theologen der Gegenwart sich daran für ihr Studium und ihren Beruf ermuthigen und kräftigen möchten.*

Weil der bessern Uebersicht wegen die Schriftsteller der Griechen und Lateiner getrennt dargestellt sind, schien es zur Veranschaulichung des *gleichzeitigen* Nebeneinanderwirkens Beider dann zweckmässig, am Schlusse eine chronologische Tabelle beizufügen.

Es war mir sehr erwünscht, dass ich für diese schwierige Arbeit, die in den Einzelheiten grosser Sorgfalt bedurfte, durch den Herrn Dr. theol. *Kellner* von Trier, welcher sich eben durch

sein Werk „*Hellenismus und Christenthum,* Köln 1866" rühmlichst bekannt gemacht hat, fleissig unterstützt wurde. Derselbe war zur Schonung seiner Gesundheit und aus Interesse für patrologische Studien zeitweilig aus der Seelsorge getreten und zu mir gekommen.

So empfehle ich nun das lange beschlossene und jetzt in der traurigsten Lage unseres deutschen Vaterlandes zu Ende geführte Werk in gegenwärtiger Gestalt einer wohlwollenden Aufnahme und gerechten Würdigung. Begründete Ausstellungen und Fehler, sowie etwaige Wünsche werden stets verbessert und berücksichtigt werden.

Freiburg i. B., am 18. Juni 1866.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Diese Patrologie ist so günstig aufgenommen worden, dass sie schon nach wenigen Monaten vergriffen war, auch von Abbé *Bélet* (Paris 1867) in's Französische übersetzt wurde, wofür ich hiemit meinen Dank ausspreche.

Die inzwischen erfolgte Publication der 8. Auflage des *Handbuches* der Kirchengeschichte (Mainz 1867. 2 Bde.), und eines *Grundrisses* der Universalkirchengeschichte (Mainz 1868) haben die Bearbeitung der zweiten Auflage der Patrologie über 1½ Jahr verzögert. Doch habe ich während dieser Zeit dem Buche unausgesetzt Aufmerksamkeit und Sorgfalt zu grösserer Vervollkommnung zugewendet, so dass die zweite Auflage in Wahrheit eine umgearbeitete und verbesserte genannt werden konnte.

Bei der Ausführung sind so ziemlich *alle* von den geehrten Kritikern in öffentlichen Recensionen, wie in den brieflichen Mittheilungen des Herrn Dr. *Nolte* zu Paris gemachten Ausstellungen und geäusserten Wünsche verbessert und berücksichtigt worden. Doch habe ich selbst das Buch viel strenger beurtheilt, und es in noch vielen andern Beziehungen wesentlich verbessert.

Die am meisten in die Augen fallenden Veränderungen dieser Ausgabe bestehen in einer andern mehr übersichtlichen *Zeiteintheilung;* in Nachholung früher übergangener nicht unbedeutender Schriftsteller (des Polychronius, Cäsarius von Arles, der Dichter

Ausonius, Dracontius, Paulinus Pelläus und Petrocorius); den beigefügten Columnenüberschriften, und dem Namen- und Sachregister.

Ausserdem wurden zahlreiche Fehler in der Sache und Incorrectes in der Form verbessert, bei Barnabas, Ignatius, Hermas, Justinus, Athenagoras, Clemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Lactantius, Gregor von Nyssa, Hilarius von Poitiers, Ambrosius, besonders bei Augustinus fühlbare Lücken ergänzt, durchgängig die Literatur über die einzelnen Schriftsteller nachgetragen, so dass in letzter Beziehung nicht leicht Bedeutenderes übergangen sein wird. Mehr durfte und wird das Buch von mir nicht erweitert werden, wenn es dem vorgesteckten Ziele erhalten werden soll. Und ich werde um so mehr daran gemahnt, weil ich nach den selbstgemachten Erfahrungen, und durch die freundlichen Kundgebungen von vielen Seiten überzeugt bin, dass das Werk eben in *dieser Form* zur wissenschaftlichen Bildung und Erziehung unserer jungen Theologen einflussreich wirken kann.

Mir selbst gereicht es zu hoher Befriedigung, dass ich das Buch jetzt unter ungleich andern Gefühlen publiciren kann als das erste Mal. Wie es mich beglückte, das Handbuch der Kirchengeschichte im Jahre 1867 mit dem Berichte über das hehre Fest des 1800jährigen Bestandes des Primates Petri in der katholischen Kirche zu Rom abschliessen zu können, so vollende ich die zweite Auflage der Patrologie wenige Tage vor meiner Abreise nach Rom, der Einladung des Heiligen Vaters P. Pius IX. zu den Vorarbeiten für das zukünftige ökumenische Concil in kindlicher Ergebung folgend.

Freiburg, am heil. Epiphaniefeste 1869.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Einleitung zur christl. Literärgeschichte des Patristischen Zeitraums . . 1—15

Vom Begriff der christl. Literärgeschichte der Kirchenväter, Kirchenschriftsteller und Kirchenlehrer, und dem Verhältniss der christl. Literärgeschichte zu den andern theologischen Disciplinen; von den Regeln der Kritik; den Ausgaben und Sammlungen der kirchlichen Schriftsteller; von den Bearbeitungen der christl. Literärgeschichte.

Von dem Einfluss der heidnisch-griechischen und römischen Literatur auf die entstehende christliche Literatur 15—23

Erste Epoche: Entstehung der christl. Literatur bis 150.

Die apostolischen Väter: Beschaffenheit und Ausgaben ihrer Briefe . 23—60

Nur in *griechischer Sprache;* von Clemens Romanus; Barnabas; Ignatius von Antiochien; Polykarp, B. von Smyrna; von der Epistola encyclica eccles. Smyrn. de martyrio Polycarpi; von Papias, B. von Hierapolis; von dem unbekannten Verfasser der epistola ad Diognetum; von dem Pastor des Hermas.

Zweite Epoche: Die christl. Literatur von 150—325.

Vorherrschend Apologeten neben Polemikern gegen die Häretiker . 60—89

Erstes Capitel: Griechische Schriftsteller.

Von Justin dem Philosophen und Märtyrer; Tatian; Athenagoras; Theophilus, B. von Antiochien; von Hermias dem Philosophen; von unächten Schriften, auf welche die Apologeten sich beriefen.

Von den Polemikern und Vertretern der christlichen Wissenschaft unter den Griechen: 90—145

Irenäus; Presbyter Cajus in Rom; Hippolytus; von der alexandrinischen Katechetenschule; Clemens von Alexandrien; Origenes; Freunden und Feinden des Origenes: Gregorius Thaumaturgus, Julius Africanus, Pamphilus, Dionysius d. Gr., Methodius.

Von den geschichtlichen Werken im 2. und 3. Jahrhunderte: . . . 145—46

Von den Märtyrerakten über Ignatius; Polycarpus; aus den Kirchen zu *Lyon* und *Vienne;* von den calendaria et menologia martyrum; Hegesipp's Denkwürdigkeiten.

Seite

Zweites Capitel: Lateinische Schriftsteller. 147—184

Von Minucius Felix; *Tertullian; Cyprian;* dem römischen Schismatiker Novatianus; Arnobius; Lactantius; den römischen Bischöfen Cornelius, Stephanus und Dionysius. — Rückblick auf die vorgeführten Schriftsteller.

Dritte Epoche: Blüthezeit der christlichen Literatur vom ökumen. Concil zu Nicäa 325 bis zum Tode P. Leo's d. Gr. 461.

Fortschritt der christl. Literatur. Uebersicht davon.

Erstes Capitel: Griechische und syrische Schriftsteller. 185—299

Eusebius, B. von Cäsarea; *Athanasius,* EB. von Alexandrien; Ephraem der Syrer; Cyrill von Jerusalem; Diodorus von Tarsus; Theodorus von Mopsuestia und Polychronius. — Die *drei Cappadocier:* Basilius d. Gr. von Cäsarea; Gregor von Nazianz; Gregor von Nyssa; Didymus der Blinde von Alexandrien; Makarius der ältere und der Alexandriner; *Epiphanius; Chrysostomus;* Synesius, B. von Ptolemais; kleinere Schriftsteller: Asterius, Nemesius, Nonnus und Proklus; Cyrill, Patriarch von Alexandrien; die Kirchenhistoriker Socrates, Sozomenus und Philostorgius; Gelasius; Theodoret, B. von Cyrus; Isidor von Pelusium und Nilus der jüngere.

Zweites Capitel: Lateinische Schriftsteller. 299—394

Der Dichter Commodianus; Firmicus Maternus; Marius Victorinus, der Afrikaner; Hilarius, B. von Poitiers und Hosius: Lucifer von Calaris; Pacianus, B. von Barcelona; Optatus, B. von Mileve; Zeno, B. von Verona; Philastrius, B. von Brescia; *Ambrosius,* B. von Mailand; Sulpicius Severus, Rufin von Aquileja; *Hieronymus; Augustinus;* Paulinus, B. von Nola; Ausonius; die Päpste Julius I., Liberius, Damasus, Siricius und Innocenz I.; Schriftsteller im fortgesetzten *pelagianischen Streite:* Paulus Orosius; Marius Mercator; Prosper Aquitanus; *Johannes Cassianus; Vincenz von Lerin;* Eucherius, B. von Lyon; Hilarius, B. von Arles; Salvian, Priester von Massilia; Sidonius Apollinaris; Papst Leo d. Gr.; Petrus Chrysologus und Maximus, kirchliche Redner.

Vierte Epoche: Verfall der patristischen Literatur im römischen Reiche.

Erstes Capitel: Griechische Schriftsteller. 394—409

Kirchenhistoriker des 6. Jahrhunderts: Theodorus, Evagrius, Chronicon Paschale; *Pseudo-Dionysius Areopagita;* weniger bedeutende Schriftsteller: Basilius, B. von Seleucia; Aeneas und Prokopius von Gaza; Kosmas Indicopleustes; Leontius von Byzanz; Johannes Climacus; Anastasius Sinaita; Mönch Antiochus; Johannes Philo-

Seite

ponus; Sophronius, Patriarch von Jerusalem und Joh. Moschus; Abt Maximus und Joh. Damascenus.

Zweites Capitel: Lateinische Schriftsteller. 409—433

Vigilius von Tapsus; Victor, B. von Vita; Gennadius, Priester von Massilia; Fulgentius von Ruspe; Schriftsteller im *Dreicapitelstreite:* Fulgentius Ferrandus, Diakon; Facundus, B. von Hermiane; Diakon Rusticus; Liberatus, Archidiakon von Carthago; Victor, B. von Tununum in Afrika; Junilius und Primasius, Schrifterklärer; Abt *Dionysius* und Papst Gelasius; *Boethius*, römischer Patricier; *Cassiodorus*, der Senator; Cäsarius, B. von Arles und Act Benedict von Nursia; Papst *Gregor d. Gr.;* die Päpste Honorius, Martin I., Agatho und Gregor II. — Die ersten Schriftsteller bei den Germanen: Ulfilas, Jornandes; Gregor von Tours; Isidor von Sevilla und Beda Venerabilis.

Drittes Capitel: Die christlichen Dichter. 433—440

Sammlungen der Dichter; Einleitendes. Die griechischen Dichter; die bedeutendsten lateinischen Dichter. Schlussbetrachtung.

Chronologische Tabelle der christlichen Schriftsteller 441—445

EINLEITUNG

zur christl. Literärgeschichte des patristischen Zeitraums.

§. 1. *Begriff und Aufgabe der christlichen Literärgeschichte.*

Ueber die christliche Literatur existirten in älteren Zeiten nur kurze Nachrichten von den kirchlichen Schriftstellern mit Angabe ihrer Schriften. Auch ward der Inhalt ihrer Schriften meist zu besonderen Zwecken, durch Veranstaltung von Sammlungen der kirchlichen Canones und s. g. dogmatischer und exegetischer *Catenen* (ἐπιτομαί) verwandt. Eine Wissenschaft über dieselbe entstand erst im 17. Jahrhundert zunächst durch den Katholiken *du Pin* und den Anglicaner *Cave.*

Als man darauf speciell für die *ältere* christliche Literatur eine *Patrologie* (Lehre von den Vätern) schuf, ward der Begriff wie der Umfang derselben schwankend gefasst und ausgeführt, indem man ihr noch eine s. g. *Patristik* zur Seite setzte (Glaubens- und Sittenlehren aus den Vätern), so dass jener nur die Biographie und Bibliographie (Aufzählung der Schriften) übrig blieb. Zudem behandelte man in der Patrologie nicht bloss Väter, sondern auch Kirchenschriftsteller, selbst Häretiker; und die der Patristik zugewiesene Aufgabe wurde meistens schon durch die Traditionsbeweise der Dogmatik und Moral geleistet. Diesen Uebelständen entgehen wir dadurch, dass wir auch die für die ältere christliche Literatur unter dem Namen Patrologie und Patristik behandelten Disciplinen als *„christliche Literärgeschichte“* bezeichnen, und im Allgemeinen auffassen als:

„Die Geschichte der Entstehung, Fortbildung, Vervollkommnung, der Blüthe oder des Verfalls der christlichen Literatur in dem auch für die Kirchengeschichte angenommenen *ersten,* griechisch-römischen *Zeitraume.*“

Dem Entwicklungsgange der christlichen Literatur entsprechend werden in diesem Zeitraume zweckmässig *vier* Epochen gesetzt:

I. Entstehung der christlichen Literatur, die Zeit der *apostolischen Väter;* II. Fortbildung und Vervollkommnung, die Zeit der (vorherrschend) apologetischen Literatur (150—325); III. Blüthezeit der patristischen Literatur (vom ersten ökumen. Concil zu Nicäa bis zum Tode P. Leo's d. Gr. 325—461); IV. Zeit des Verfalles der patristischen Literatur im römischen Reiche bis zur Wiederbelebung und eigenthümlichen Gestaltung der kirchlichen Literatur unter den germanischen und romanischen Völkern.

§. 2. *Kirchenvater, Kirchenschriftsteller und Kirchenlehrer.*

Im Oriente und theilweise auch im Occidente herrschte die tiefbegründete Sitte, das Verhältniss der Lehrer und Lernenden durch *„Väter und Söhne oder Kinder“* zu bezeichnen. So nannte bekanntlich Alexander d. Gr. den Aristoteles seinen Vater. Diese Benennung findet sich auch in der hl. Schrift. Elisäus nennt den Elias seinen *Vater* IV. Kön. 2, 12, und ibid. v. 3—5 werden die Schüler der Propheten *„Söhne“* genannt. Vgl. Ps. 33, 12. Sprichw. 4, 10. Matth. 12, 27: besonders Galat. 4, 19; I. Kor. 4, 14 ff. Im engern Sinne nannte man diejenigen schriftstellerischen Zeugen *„Kirchenväter“*, in denen nicht nur der *erste Strom* der apostolischen Tradition ununterbrochen fortdauerte, sondern die auch die kirchliche Lehre des Alterthums als abgeschlossenes Ganze im Geiste der griechisch-römischen Bildung für die noch ungebildeten germanischen Völker überlieferten, und für diese in der That die geistigen *Väter* in der kirchlichen Wissenschaft geworden sind. Und in weiterer Erwägung der zu verkündenden unabänderlichen göttlichen Offenbarungslehre zur *Heiligung* der Menschheit wurden zur Benennung *Kirchenväter* folgende Requisite erfordert: a) antiquitas, b) doctrina orthodoxa, c) sanctitas vitae und d) approbatio ecclesiae, die eine ausdrückliche oder stillschweigende sein kann [1]. In der lateinischen Kirche setzte man die chronologische Demarkationslinie bei Papst *Gregor d. Gr.* († 604), und in der griechischen bei *Johannes Damascenus* († nach 754), weil diese die letzten bedeutenden Repräsentanten der antiken Bildung unter den kirchlichen Schriftstellern des Occidents und Orients waren.

[1] Vgl. *Fessler*, Institut. Patrologiae T. I. pag. 26—29. *Permaneder*, Patrol. T. I. p. 378—386. Namentliche Anführung solcher Kirchenväter vgl. in *Harduin*, collect. Conc. T. I. p. 1399 sq.; T. II. p. 241 sq.; 299 sq.; 651 sq.; T. III. p. 1399 sq.

Wie streng die Kirche bei Ertheilung dieses Ehrennamens verfuhr, ersehen wir daraus, dass sie mehreren um Bezeugung und Begründung kirchlicher Lehren hochverdienten und berühmten Schriftstellern, wie *Tertullian, Origenes, Lactantius, Eusebius,* Bischof von Cäsarea, *Theodoret,* Bischof von Cyrus u. A. denselben versagte, weil ihr heiliger Wandel nicht entschieden anerkannt war oder sie nicht immer und durchgängig die christliche Lehre im Geiste der Kirche erläutert und vertheidigt haben. Sie wurden nur *Kirchenschriftsteller* (scriptores ecclesiastici) genannt.

Später wurden diejenigen Lehrer in der Kirche, welche neben den Requisiten eines Kirchenvaters noch einen ausnehmenden Grad von *Gelehrsamkeit* bekundeten, und im Kampfe für die orthodoxe Lehre sich hervorthaten, *„Kirchenlehrer“* (doctores ecclesiae) genannt. Darnach waren die Requisite zum doctor ecclesiae: a) eminens eruditio, b) doctrina orthodoxa, c) sanctitas vitae und d) expressa ecclesiae declaratio (also statt der antiquitas dort die eminens eruditio hier).

Diese schon in den Acten des V. ökumenischen Concils vorkommende Distinction der Doctores ecclesiae von den Patres ward in einem Decrete Bonifazius' VIII. vom Jahre 1298 zunächst für die *vier* Lateiner *Ambrosius, Augustinus, Hieronymus* und *Gregor d. Gr.* sanctionirt. Dort bezeichnet der Papst dieselben als magni ecclesiae doctores und verordnet, dass sie einen höhern Grad der Verehrung in der Kirche haben sollten: ut scilicet, sagt er, ab ea (ecclesia) tanto propensius honorari se sentiant, quanto ipsam prae ceteris excellentius illustrarunt.

Ausser den vier genannten zählten zu den doctores ecclesiae in Folge ausdrücklicher oder stillschweigender Anerkennung aus den Griechen: *Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien,* und *Johannes Damascenus;* aus den Lateinern Papst *Leo d. Gr., Thomas von Aquin, Bonaventura, Bernardus* seit 1830, zuletzt *Hilarius von Poitiers* seit 1852. Nur im liturgischen Gebrauche der Messe und des Breviers werden noch als Kirchenlehrer bezeichnet und als solche behandelt: *Petrus Chrysologus,* Erzbischof von Ravenna, *Isidor,* Bischof von Sevilla, Cardinalbischof *Petrus Damiani* (seit 1828), *Anselm,* Erzbischof von Canterbury u. A. Sie erhalten in der Messe ihrer Festtage zugleich das *Credo,* ja ein eigenes Messformular, das im Introitus bezeichnend anhebt: In medio ecclesiae aperuit os ejus et implevit eum Dominus spiritu sapientiae et intellectus.

§. 3. *Autorität der Kirchenväter in der katholischen Kirche.*

Nach dem Vorstehenden ertheilte die katholische Kirche denjenigen Lehrern den ehrwürdigen Namen *„Kirchenväter“*, welche sie für wahre Verkünder und Vertheidiger ihrer Lehre hielt. Sie betrachtete dieselben als die *Organe*, in welchen Christus und der hl. Geist ihre fortwährende Thätigkeit in der Kirche offenbaren. Daher sagte Augustinus von ihnen: Ut in eis timeas non ipsos, sed illum, qui eos sibi utilia vasa formavit, et sancta templa construxit. Diesem entsprechend erklärte das *erste ökumenische Concil zu Nicäa* (325): es sei nach dem *Zeugnisse der Väter* der Sohn Gottes *ὁμοούσιος τῷ Πατρί* zu nennen, obschon dieser Ausdruck sich nicht in der hl. Schrift finde [1]. Dessgleichen forderte das *zweite ökum. Concil zu Constantinopel* (381) die häretischen Macedonianer auf, offen zu erklären: num vellent necne stare *judicio Patrum*, qui floruerint antequam nascerentur illae haereses, de quibus agebatur [2]; und ebenso verlangte das *dritte ökum. Concil zu Ephesus* (431), es sollen zur Feststellung der wahren Lehre die *Aussprüche der Väter* vorgeführt werden, mit der Erklärung, das sei zu glauben: *quod sacra sibi consentiens Patrum tenuisset antiquitas* [3]. Darauf forderte das vierte ökumenische *Concil zu Chalcedon* im Jahre 451: *ut St. Patrum fidem servemus*, iisque utamur testibus ad nostrae fidei firmitatem. — Haec *Patrum fides est*, ita et nos credimus [4]. Und das fünfte ökumenische *Concil zu Constantinopel* im Jahre 553 sprach feierlich aus: „Confitemur, nos fidem tenere et praedicare, ab initio donatam a magno Deo et Salvatore nostro Jesu Christo St. Apostolis, et ab illis in universo mundo praedicatam, *quam et St. Patres confessi sunt* et explanarunt“ [5]. Aehnlich erklärte das sechste ökumenische *Concil zu Constantinopel* im Jahre 680: Sanctorum et probabilium *Patrum* inoffense recto tramite iter consecutum iisque consonanter definiens confitetur rectam fidem [6]. Und das letzte ökumenische *Concil von Trient* im 16. Jahrhundert braucht doctrina ecclesiae und unanimis consensus St. Patrum oft ganz promiscue und identisch.

[1] Vgl. *Athanas.* ep. ad Afros nr. 6. — [2] *Socrates* et *Sozomenus*, h. e. ad a. 381. — [3] Conc. Ephesin. actio I. bei *Harduin* collect. Conc. T. I. p. 1399—1419; bei *Mansi* T. IV. p. 1183—96. — [4] Conc. Chalcedon. bei *Harduin* T. II. p. 451; 455; bei *Mansi* T. VI. p. 654; 971. — [5] Conc. Constant. bei *Harduin* T. III. p. 59; 70; bei *Mansi* T. IX. p. 201—202. — [6] Bei *Harduin*. T. III. p. 1395; 1399; bei *Mansi* T. XI. p. 632; 636.

Doch ist jener unanimis consensus nach der Erklärung des *Vincenz von Lerin* († um 450) in seinem berühmten commonitorium also zu verstehen: Quidquid vel *omnes vel plures* uno eodem sensu manifeste, frequenter, perseveranter vel quodam consentiente sibi magistrorum concilio accipiendo, tenendo, tradendo firmaverint, id pro indubitato, certo ratoque habeatur (commonitor. c. 39) gemäss seiner Definition von *Tradition:* quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est; und ibid. c. 42 ist aus den Verhandlungen des dritten ökumenischen Concils zu Ephesus gezeigt, wie ein Traditionsbeweis zu führen ist [1].

Hiernach werden die Kirchenväter gewissermassen als der Strom des göttlichen Lebens betrachtet, welcher seine Quelle in Christus hat. Durch sie wird in ununterbrochener Reihe neben der mündlichen Lehre des unfehlbaren Lehramtes im Gesammtepiscopat die christliche Lehre auch schriftlich fortgepflanzt, so dass ihre Schriften zum Theil die im Buchstaben fixirte *Tradition* (παράδοσις ἐκκλησιαστική) bilden. Ausführlich über die Bedeutung der Väter handeln: *Melchior Canus* in den locis theologicis lib. VII; *Natal. Alex.* h. e. saec. II. dissert. 16; *Perrone,* praelectiones theol. im tractatus de locis theol. P. I. Sectio II. §. 6, im grösseren Werke Vol. IX.

Wegen dieser Bedeutung der Väter, also der *ältern* christlichen Literatur, als *zweite Glaubensquelle*, ist der erste, der *patristische* Zeitraum, im Studium der *katholischen* Theologie abgesondert und ausführlicher zu behandeln, wogegen die christliche Literärgeschichte des II., des *scholastischen,* und des III. Zeitraumes seit dem Einfluss der *Humanisten* sich leichter mit der Kirchengeschichte verbinden lässt. Das *Eigenthümliche* wie der *besondere Werth* der Schriften der *Kirchenväter* liegt speciell noch in der *engen Verbindung mit dem Leben,* insofern fast alle ihre Schriften theils aus innerer Lebenserfahrung flossen, theils für ein Bedürfniss des Lebens berechnet waren (zur Widerlegung von Häretikern,

[1] Aehnlich bei *Augustinus* contra Julianum Pelag. lib. I. nr. 7: Conspice in quorum conventum te introduxerim. Hic est Mediolanensis Ambrosius, quem magister tuus Pelagius tanta praedicatione laudavit. Hic est Constantinopolitanus Joannes, hic est Basilius, hi sunt et caeteri, quorum te movere deberet tanta consensio. — Hos itaque de aliis atque aliis temporibus atque regionibus ab Oriente et Occidente congregatos vides, non in locum, quo navigare cogantur homines, sed in librum, qui navigare possit ad homines. — Qui (vero) ab unanimi Patrum consensu discedit, ab universa ecclesia recedit (lib. II. nr. 37).

Beseitigung von Missbräuchen oder Anregung zu christlichem Lebensernste und grossen Entschliessungen), während die kirchlichen Schriftsteller der folgenden Zeiten vielfach aus der Reflexion und im Interesse theoretischer wissenschaftlicher Begründung schrieben.

§. 4. *Das Verhältniss der ältern christlichen Literärgeschichte zu den andern theologischen Disciplinen.*

Die nächste Beziehung hat sie zur *Dogmatik*, in welcher der Beweis für den wahrhaft christlichen Ursprung der einzelnen Dogmen wie aus der Bibel, so aus der Tradition, d. i. *den Schriften der Väter* geführt werden muss, so dass die Dogmatik vielfach auf der wissenschaftlich behandelten christlichen Literärgeschichte basirt. Aus ihr erkennt man nicht nur die allmähliche *Entwickelung* wie schärfere Formulirung der einzelnen Dogmen, sondern auch deren mannigfache treffliche Vertheidigung und Erläuterung gegen zahlreiche Angriffe oder Missdeutungen.

Für die *Kirchengeschichte* liefert die wissenschaftlich behandelte christliche Literärgeschichte die *ächten Quellen*, wie die nöthigen Erläuterungen zu den bedeutendsten Erscheinungen in der christlichen Wissenschaft. Für die *Moral*, *Exegese*, das *Kirchenrecht*, die *Pastoral* macht die christliche Literärgeschichte die Männer namhaft, welche diese Disciplinen in verschiedenen Formen cultivirt haben. Auch bietet die christliche Literärgeschichte zur Anregung für christliches Leben treffliche Vorbilder in den *Biographien* der hervorragendsten christlichen Schriftsteller, die im I. und II. Zeitraume meistens vollendete Christen, viele wahrhaft *Heilige* waren. Demnach haben die Väter mit ihren Schriften als Träger der Tradition und zugleich als Träger des heiligen Lebens eine theoretische und praktische Bedeutung für alle Zeiten.

§. 5. *Die Regeln der Kritik*

müssen, wenn irgendwo, so hier besonders angewendet werden, wo sogar den ächten Evangelien und der Apostelgeschichte des Lucas s. g. *apokryphische Evangelien* und *Apostelgeschichten* frühzeitig zur Seite gesetzt, und im 2. und 3. Jahrhundert durch eine s. g. fraus pia den Aposteln 85 *canones* und 8 Bücher *constitutiones* zugeschrieben wurden.

Darnach ist sorgfältig zu untersuchen, ob die vorliegenden Schriftstücke *ächte* und *unveränderte Producte* der bezeichneten

Verfasser (genuina, integra), oder *unächte, unterschobene* (spuria), *zweifelhafte* (dubia) oder durch Zusätze und Weglassungen verfälscht worden sind (corrupta interpolatione sive mutilatione), wie Letzteres bereits an den Briefen des *apostolischen Vaters Ignatius* geschehen ist. Die von der Kritik zur Ermittelung dieser Fragen festgestellten Regeln beruhen auf *äussern* und *innern* Gründen; jene bestehen vorzüglich in gleichzeitigen oder spätern Nachrichten über den Autor und seine Schriften, diese im Resultate von Untersuchungen über die sonst bekannte *Denkungsweise* und *Schreibart, Schule* und *Nationalität* der betreffenden Verfasser und ihrer *Zeit* mit ihren Eigenthümlichkeiten und Institutionen [1]. Darnach ist insbesondere noch die *Glaubwürdigkeit* der Zeugen festzustellen und das Gewicht der etwa vorhandenen Gegenzeugnisse zu prüfen.

§. 6. Ausgaben der kirchlichen Schriftsteller, Sammlungen derselben.

Wie die hl. Schrift, die griechischen und römischen Classiker, wurden auch die Kirchenväter von den in der ersten Zeit der Buchdruckerkunst bekannten unternehmenden Buchhändlern, die zumeist grosse Gelehrte waren, zuerst gedruckt: von Robert und Heinrich Stephanus zu Paris, Aldus Manutius zu Venedig, Froben, Oporin u. A. in Basel. Am letztern Orte nahm zu Anfang des 16. Jahrhunderts der grösste Humanist, *Desiderius Erasmus* († 1536), an der Herausgabe der Kirchenväter einen thätigen Antheil, so dass die ersten Ausgaben der meisten Kirchenväter eben die *Basler* sind, die an Richtigkeit, Vollständigkeit etc. noch sehr viel zu wünschen liessen [2].

Diese Ausgaben traten in den Hintergrund, als die Congregationen der reformirten *Benedictiner-Mauriner* und *Oratorianer* (Gallandius), wie mehrere *Jesuiten* (Petavius, Canisius, Corderius, Fronto le Duc, Garnier, Chifflet, Sirmond, Harduin) und die *Dominicaner* (Combefis, Le Quien) mit Hülfe der Kräfte in ihrem Orden und dem ausdauerndsten Fleisse auf diesem Felde bis auf den heutigen Tag Unentbehrliches lieferten. Die von ihnen be-

[1] Vgl. *Fessler*, instit. Patrol. T. I. p. 65—87. *Hefele*, Tüb. theol. Quartalschrift J. 1842. S. 437—42. — [2] Die ersten Drucke aus den berühmten Werkstätten der Buchdruckerkunst zu Mainz, Strassburg, Rom, Paris, Venedig, Augsburg, Basel werden bekanntlich *Incunabeln* genannt. Die meisten Bibliographen schliessen die Zeit der Incunabeln mit dem Jahre 1500 ab. Doch dehnen Andere den Termin ziemlich willkürlich bis 1520, ja bis 1536 aus. Vgl. „Incunabeln" in Ersch und Gruber's Encyklopädie, Section II. Thl. 16.

sorgten vortrefflichen Ausgaben enthalten: 1) ausführliche Biographien der Kirchenväter: 2) vollständigere, vielfach *chronologische Angabe der Werke* mit Ausschluss der unächten; 3) Darlegung der darin enthaltenen *Lehre;* 4) *Erläuterung schwieriger Stellen;* 5) sorgfältige *Real-* und *Nominalindices,* so dass zum wissenschaftlichen Gebrauche sie allein zu verwenden sind. Die ersten Originalausgaben erschienen zumeist in *Paris;* zu *Venedig* wurden sie nachgedruckt. Vgl. *Herbst,* die Verdienste der Mauriner und Oratorianer um die Wissenschaft (Tüb. Theol. Quartalschrift v. J. 1833—35), und Dr. *Nolte* in *Scheiner's* Zeitschr. Wien 1854. Bd. VI. S. 450. Doch haben auch diese Ausgaben noch bedeutende Mängel, sowohl was Vollständigkeit der Schriften als auch kritische Feststellung des Textes betrifft (s. *Angelo Mai,* nova bibliotheca Patr. T. I. pag. XVII. und *Vallarsi* in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Werke des hl. Hieronymus).

Daneben entstanden zugleich besondere

Sammlungen der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller.

1) *Maxima bibliotheca* veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum etc. Lugd. 1677. 27 T. f., wovon T. I. ein Inhaltsverzeichniss der abgedruckten Werke (die griechischen nur in *lateinischer Uebersetzung*), wie einen Index generalis materiarum enthält. Selbstverständlich sind hier nur die wenig umfangreichen Schriftsteller (bis 15. Jahrhundert) zu finden. Dazu verfasste der Benedictiner *le Nourry* den apparatus ad bibliothecam max. Lugd. 1703—15. 2 T. mit ausführlichen gelehrten Abhandlungen über die Väter der 4 ersten Jahrhunderte.

2) Des Oratorianers *Andr. Gallandii* bibliotheca veterum Patrum, antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum, Venet. 1765. sq. 14 T. f. gibt ebenfalls nur die Schriftsteller von geringerem Umfange, besonders Apologien und die ältesten Pseudepigrapha; doch die griechischen im *Urtexte* mit lateinischen Uebersetzungen und trefflichen Dissertationen, vielen Textemendationen und Erläuterung dunkler, schwieriger Stellen.

3) *J. S. Assemani* bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana (syrische, arabische, persische, türkische, hebräische, armenische Schriftstücke) Rom. 719 sq. 4 T. f.

4) Die vollständigste Sammlung der Lateiner und Griechen erschien aber im Cursus completus Patrol. ed. *Migne,* Paris 1843 sq. Die *Lateiner* von *Tertullian* bis Papst *Innocenz III.* in 217 Tom. 4., die *Griechen* von den *apostolischen Vätern bis Photius* in 104 Bän-

den der *ersten* Serie, und der *zweiten* Serie bis zum 16. Jahrh. in T. 105—162 mit lateinischer Uebersetzung, meist Abdruck der werthvollen Benedictinereditionen, deren Tomi und paginae zugleich mit angegeben sind, aber auch neuerer Ausgaben mit den Textemendationen, Abhandlungen und Erläuterungen.

In diese Sammlung der Lateiner und Griechen sind auch grösstentheils aufgenommen die Nachlesen von Bruchstücken oder neu aufgefundenen Werken verschiedener kirchlicher Schriftsteller bei den anglicanischen Theologen *Grabe*, spicilegium St. Patr. et haereticorum, und *Routh* reliquiae sacrae aus dem 2. und 3. Jahrhundert, Oxon. 814—18. 4 T. ed. II. 840, wie aus den drei Collectionen des berühmten Bibliothekars der Vaticana *Angelo Mai*, scriptorum veterum nova collectio Rom. 825—38. 10 T. 4.; Spicilegium romanum Rom. 839—44. 10 T. 8⁰; nova Patrum bibliotheca. Rom. 852. sq. 7 T. 4., wie vom franz. Benedictiner *Pitra*, spicilegium Solesmense. Par. 852 sq. 4 T. — Noch nicht in Migne's Sammlungen berücksichtigt: *Fr. Liverani* spicilegium Liberianum. Florent. 865.

5) Vom Dominicaner *Combefis* das auctuarium novum graecolatinae Patrum bibliothecae, Par. 648; darauf auctuarium novissimum bibl. graecor. Patrum, Par. 672. zusammen 4 T. fol.

6) Vom Benedictiner *Montfaucon*, collectio nova Patrum et scriptorum graecorum, Par. 706. 2 T. f.

7) Vom Benedictiner *L. d'Achery*, spicilegium veterum aliquot scriptorum, Par. 655—77. 13 T. 4. nova ed. Par. 783. 3 T. f.

8) *Mabillon*, Veterum analecta, Par. 675 sq. 4 T. 8. ed. II. 723. f.; von demselben (und von Mich. Germain) Museum Italicum ed. II. Par. 724. 25. 4.

9) *Petr. Coustant* ord. St. Ben. epistolae rom. Pontificum ab a. Chr. 67 ad a. 440. Par. 721. fol.; ed. *Schoenemann*, Gotting. 796. 8; aus dem Nachlasse von *Coustant* fortgeführt von *Thiel*, Lips. 867.

10) *Handausgaben* von ältern kirchlichen Schriftstellern durch *Abdruck der besten Editionen* lieferten Prof. *Oberthür*, opera Patrum *graecorum*, gr. et lat. Wirceb. 777—92. 21 T. 8. (Justinus, Clem. Alexandr., Origenes); opera Patr. *latinorum* ibid. 780—91 (Cypriani, Arnobii, Firm. Materni, Lactantii, Hilarii, Optati Afri); in neuester Zeit Collectio selecta St. eccles. Patrum edd. *Caillau* et *Guillon*, Par. 829 sq.; Bibliotheca Patrum graecorum (*selecta*) ed. *Richter*, Lips. 826 sq., und bibliotheca Patrum latinorum ed. *Gersdorf*, Lips. 826 sq.; die 2 letztern bekunden ein besonderes Interesse auch der Protestanten für patristische Literatur. Vielversprechend ist die Publication des *Corpus scriptorum ecclesiastic.*

latinorum durch die k. k. Akademie der Wissenschaften in Wien, wovon seit 1866 schon 3 Vol. erschienen sind.

11) Eine *deutsche Uebersetzung* der Kirchenväter (nicht der Kirchenschriftsteller) begann 1831 zu Kempten, die in 37 Bänden 8. bis Ephraem den Syrer inclusive reicht, und sehr mangelhaft ist. Schon früher publicirte der Protestant *Rössler* die für die damalige Zeit werthvolle *Bibliothek der Kirchenväter* in Uebersetzungen und Auszügen, Leipz. 776—86. 10 Thle. bis zu den Schriftstellern im Bilderstreite des 8. Jahrhunderts, und neuerdings *Oehler*, Bibliothek der Kirchenväter, eine Auswahl aus ihren Werken, Urschrift mit deutscher Uebersetzung, Leipz. 858. Bd. 1—4. Abhandlungen aus *Gregor von Nyssa* [1].

§. 7. *Bearbeitungen der christlichen Literärgeschichte.*

Die ersten Anfänge einer christlichen Literärgeschichte mit kurzen biographischen Skizzen und Angaben der Schriften der christlichen Autoren finden wir:

1) In des hl. *Hieronymus* von Stridon in Dalmatien († 420) Werke de viris illustribus s. catalogus de scriptoribus ecclesiasticis, worin er in 135 Capiteln ebenso viele kirchliche Schriftsteller aufführt, mit den Aposteln Petrus, Jakobus d. J. etc. beginnend und mit sich selbst schliessend.

Dieses Buch wurde in der Folge mehrfach unter gleichem oder ähnlichem Titel und ganz ähnlicher Behandlung fortgesetzt vom Presbyter *Gennadius* aus Massilia (um 490); vom Bischof *Isidor* von Sevilla († 636), vom Erzbischof *Ildefons* von Toledo († 667); nach längerer Pause von *Honorius*, Presbyter zu Autun († um 1120) und *Sigebert* von Gemblours († 1112); *Heinrich* von Gent in Flandern († 1293); vom Mönch *Petrus* zu Monte Cassino mit Supplement des *Placidus*; von *Trithemius*, Abt des Benedictinerklosters zu Spanheim (zwischen Trier und Mainz), dann im Schottenkloster St. Jakob in einer Vorstadt Würzburgs († 1516); zuletzt von *Miraeus*, Domdechant in Antwerpen († 1640), bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Endlich ward Hieronymus mit sämmtlichen Fortsetzern bis Miräus sammt kritischen und literarhistorischen Bemerkungen edirt vom Protestanten *Jo. Alb. Fabricius*,

[1] Von den *meisten* der vorstehenden u. a. Sammlungen gibt das specielle Inhaltsverzeichniss *J. G. Dowling*, notitia scriptorum SS. Patrum aliorumque vet. eccles. monumentorum, quae in collectionibus anecdotorum post annum Chr. 1700 in lucem editis continentur. Oxoniae 839 (fehlen von *Aug. Mai* spicilegium und nova Patrum bibliotheca; von *Pitra* spicilegium Solesm.).

Professor am Gymnasium zu Hamburg, unter dem Titel bibliotheca ecclesiastica, Hamb. 1718 fol.

2) In der *griechischen* Kirche verfasste der Patriarch *Photius* von Constantinopel († 890) unter dem Titel *μυριοβίβλιον ἢ βιβλιοθήκη* ein ähnliches Werk, gewöhnlich *Photii bibliotheca* citirt, edd. gr. et latine *Hoeschelius* et *Schottus*, Rothomagi 653. f.; ed. gr. *Immanuel Becker*, Berol. 824. 2 T. 4.; in *Migne* ser. gr. T. 103—104. Darin sind in bunter Reihenfolge 280 Schriftsteller aus der heidnischen und christlichen Literatur, wie sie eben gelesen wurden, oft sehr treffend charakterisirt, und auch viele Auszüge aus jetzt grossentheils verlorenen Schriftstellern gegeben.

3) In der Art des Hieronymus lieferte noch zu Anfang des 17. Jahrhunderts der Jesuit Cardinal *Bellarminus* sein vielgebrauchtes Werk Liber de scriptoribus ecclesiasticis (von den alttestamentlichen Autoren bis 1500) Rom. 613, das von seinem Ordensgenossen *Labbeus* überarbeitet bezw. ergänzt und oft nachgedruckt ward. Der apostasirte Prämonstratensermönch *Oudin* vervollständigte es noch weiter: supplementum de scriptor. eccles. a Bellarmino omissis ad a. 1460. Par. 686.

4) Da durch die Bestrebungen der Benedictiner-Mauriner u. a. Orden die Vorliebe für die ältere patristische Literatur einen früher nie geahnten Höhepunkt erreichte, wurden die zerstreuten Resultate der Forschungen jener Ordensmänner gesammelt und publicirt von dem französischen Benedictiner *Nic. le Nourry*, in dem schon erwähnten apparatus ad bibliothecam maximam vett. Patrum etc. Par. 1703—15. 2 Tom. fol. Ebenso von dem Priester *Tricalet*, bibliothèque portative des Pères de l'église, Par. 1757—62. 9 vol. in 8. (Leben, bedeutendste Schriften, Abriss der Lehre, Sentenzen), lateinisch *Tricaletti* bibliotheca manualis ecclesiae Patrum, Bassani 783. 9 T.; durch den deutschen Benedictiner zu Banz *Schramm*, analysis fidei operum SS. Patrum et scriptor. eccles. Aug. Vind. 1780—95 in 18 Tom. 8.; durch ein Mitglied desselben Klosters *Placid. Sprenger*, thesaurus rei patristicae s. dissertationes praestantiores ex Nic. le Nourry, Galland. etc. 3 Tom. 4. Wirceb. 1782—94; sodann in theilweise selbständiger Bearbeitung durch den Benedictinerprior von St. Georgen zu Villingen *G. Lumper*, historia theologico-critica de vita, scriptis et doctrina SS. Patrum aliorumque scriptorum eccles. trium primorum saeculorum, 13 T. 8. Aug. Vind. 1783—99.

Daneben erschienen wie in der Bearbeitung der Kirchenge-

schichte, so auch für die christliche Literärgeschichte vorzügliche wissenschaftliche Werke, zuerst

In Frankreich.

5) *Ellies du Pin*, Dr. der Theologie von der Sorbonne und königl. Professor der Philosophie, nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques (enthaltend ihre Biographie, den Catalog ihrer Schriften, Kritik und Chronologie derselben, Inhaltsangabe, Beurtheilung des Styls und ihrer Lehre, schliesslich auch Angabe der Concilien, für einige Jahrhunderte noch Vorführung der vorzüglichsten Momente der Kirchengeschichte) bis auf seine Zeit († 1719). Er vervollständigte sein Werk in der bibliothèque des auteurs séparés de la communion de l'église romaine du 16 et 17 siècle, und der Abbé *Goujet* setzte es bis in's 18. Jahrhundert fort. Par. (686 sq.) III. ed. 698. 47 T. 8.; Amsterd. 693—1715 in 19 T. 4. Die lateinische Uebersetzung Par. 692 sq. in 3 T. 4. geht nur bis zu Augustinus und ist auch nicht genau. Der Verfasser zeigte Talent und Geschmack, arbeitete aber oft zu flüchtig, mit geringem Interesse und Verständniss für die Leistungen des Mittelalters, die den *Gallicaner* wenig ansprachen. Die Fehler über Schriftsteller der ältesten Zeit, besonders über die biblischen Autoren, rügte der Oratorianer *Rich. Simon* bis zur Hyperkritik in der Critique de la bibl. de Mr. du Pin. Par. 730. 4 T.

6) Vollendeter und zuverlässiger als sein Vorgänger ist *Remy Ceillier* ord. St. Bened., histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, Par. 729—63 in 23 T. 4. bis Papst Innocenz III. und den Bischof Wilhelm von Paris († 1244), der Inhalt wie bei du Pin; doch erklärt der Verfasser T. 23 pag. 11: les analyses des auteurs ecclésiastiques font *l'objet principal* de notre ouvrage; die Darstellung weniger angenehm als bei du Pin. Neue Ausgabe mit Zusätzen, Par. 860 sq. in 15 T.

7) Auch gehört hierher *Tillemont's* kirchengeschichtliches Werk mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, wie auch die *histoire littéraire de la France* von der Benedictinercongregation, Par. 733 sq. 20 T. 4.

Darnach erschienen in Frankreich nur Werke von mehr geringem Belange:

8) Einen Ueberblick gab *Caillau*, introductio ad St. Patrum lectionem (vita, opera, praecipuae editiones, modus concionandi).

9) Für weitere Kreise erschienen in Frankreich in neuester Zeit zwei Werke von *Charpentier*, études sur les Pères de l'église,

deutsch übersetzt von *Bittner*, Mainz 855 (viel Phraseologie ohne Sachkenntniss), und von *Villemain*, tableau de l'éloquence chrétienne au IV. siècle, Par. 851, deutsch von *Köhler*, mit Vorwort von Hofrath *Zell*, Regensb. 855 (auch sehr rhetorisch, doch mehr Kenntniss der Specialien).

In Deutschland

beschränkte sich ausser den genannten Werken von Schramm, Sprenger, Lumper die Thätigkeit für die Patrologie auf Compilirung einiger Compendien in Folge der Anregung durch die Hofstudiencommission in Wien. Zuerst erschien das dürftige Buch von

10) *Wilhelmus Wilhelm*, Patrologia ad usus academicos, Friburg. Brisg. 775. Gleich unbedeutende Werke folgten von *Tobenz* in Wien 779; *Makarius von St. Elias* in Gratz 781. — 11) *Winter's* kritische Geschichte der ältesten Zeugen des Christenthums oder Patrologie. München 784 (drei erste Jahrhunderte), nahm einen Anflug zur Kritik und wurde hyperkritisch. — 12) *Wiest*, institutiones Patrolog. Ingolst. 795, sind sehr äusserlich gehalten. — *Goldwitzer's* Bibliographie der Kirchenväter. Landsh. 828, und Patrologie verbunden mit Patristik, Nürnb. 833—34. 2 Bde., ganz unkritisch und unbrauchbar. Nicht viel besser: 14) *Annegarn*, Handbuch der Patrologie, Münster 839, und *Locherer*, Lehrbuch der Patrologie, Mainz 837. Dagegen hat *Busse's* Grundriss der christlichen Literärgeschichte, Münster 828, 2 Bde., bis gegen das Ende des 15. Jahrh., als Repertorium bleibenden Werth zum Nachschlagen. *Permaneder's* Patrologia generalis (Tom. I.) und Patrologia specialis (Tom. II. in 2 Theilen über die drei ersten Jahrhunderte) ist zu äusserlich, doch sorgfältig ausgeführt. Auch die neueste Arbeit vom Vicar *Magon*, Handbuch der Patrologie, Regensb. 864. 2 Bde., ist ohne literarische und Sachkenntniss und daher voller Fehler.

Die bedeutendsten Werke in neuester Zeit sind:

15) *Möhler*, Patrologie oder christliche Literärgeschichte, herausgegeben von *Reithmayr*, Regensb. 840, leider nur I. Bd. über die drei ersten Jahrhunderte, und *Fessler*, institutiones Patrol. Oeniponte 850—51. 2 Tom. bis Papst *Gregor d. Gr.* — *Deutinger*, Geist der christlichen Ueberlieferung, Versuch, die Werke der vorzüglichsten Schriftsteller der Kirche in ihrem innern Zusammenhange und durch *übersichtliche Auszüge* zu veranschaulichen, Regensb. 850—51. 2 Bde. (bis Athanasius inclusive).

16) Specielle Berücksichtigung des *philosophischen Elementes*

Alzog, Nirschl, Bardenhewer

bei den Kirchenvätern findet man nach des Protestanten *Ritter,* Geschichte der christlichen Philosophie, Hamb. 841 ff. Bd. I. und II., bei den Katholiken *Stöckl,* Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit, Würzb. 858 ff. 2 Bde., und *Huber,* Philosophie der Kirchenväter, München 854, beide mehrfach auf Ritter fussend.

Eine praktische Anleitung zum Studium der kirchlichen Schriftsteller versuchte *Natalis Bonaventura* Argonensis (Karthäuser) in seinem Petit traité de la lecture des Pères, Par. (688) 697, lateinisch de optima methodo legendorum ecclesiae Patrum, Taur. 742 und Aug. Vind. 1756. 8. mit geringem Erfolge. Aehnliche Erörterungen bieten Permaneder und Fessler in ihren patrologischen Werken. Der sicherste Weg zum Verständniss der kirchlichen Schriftsteller wird stets der *historische* bleiben.

Unter den Protestanten

lieferten hieher gehörige Arbeiten die schon genannten *Fabricius* und *Rössler.* Sodann

1) *Cave,* historia literaria scriptorum ecclesiasticor. bis zum 14. Jahrhundert, Lond. 689; Basil. 741 sq. ed. III. Oxon. 740. 2 T. f., gibt zwar meist äusserliche Notizen, die aber zum grossen Theile sorgfältig sind, wie denn unter den Protestanten die *Anglicaner* auf Grund des 34ten Artikels ihres symbolischen Buches das meiste Interesse für die altkirchliche Literatur bewiesen haben. Cave's Werk setzten *Heinr. Wharton* und *Rob. Gerens* bis zum 16. Jahrhundert fort.

2) *Casimir Oudin,* commentarius de scriptoribus ecclesiasticis, Lips. 722. 2 T. f. bis 15. Jahrhundert inclusive, theilweise sehr gut.

3) *Walch,* bibliotheca theol. selecta, wozu später noch kam: bibliotheca patristica, Jenae 757—65 und 770, ed. nova ab J. T. Lebr. *Danzio,* Jen. 834.

4) *Schoenemann,* bibliotheca historico-literaria Patrum latinorum a Tertulliano usque ad Gregorium M. et Isidorum Hispalensem — Lips. 792—94. 2 T.

5) *Bähr,* a) die christlichen Dichter und Geschichtschreiber; b) die christlich-römische Theologie, c) die christlich-römische Literatur des carolingischen Zeitalters, Carlsr. 836 ff. in 3 Bdn., *Supplemente* zu seiner Geschichte der heidnisch-römischen Literatur. Als Philolog betont der Verfasser nur das literär-historische und ästhetische Moment, nicht das theologische. Dasselbe gilt von *Bernhardy's* Ueberblick der latein. Kirchenväter in seinem Grundriss der röm. Literatur 4. A. Braunschw. 865. S. 896—921.

6) Auch gehört *theilweise* hieher der Schweizer reformirte Theologe *Böhringer* mit seiner Kirchengeschichte in Biographien, Zürich 842 ff. 2 Bde., in 7 starken Abtheilungen bis zum 16. Jahrhundert, wovon seit 1861 eine zweite Ausgabe erscheint. Neben vielem Guten arge rationalistische Begeiferung und Missdeutung.

7) Einen beachtenswerthen Beitrag zur Kenntniss der patristischen Literatur lieferte Prof. *Ueberweg* zu Königsberg in seinem Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit (Berlin 864), wovon 1868 bereits die *dritte* Ausgabe erschien.

Von dem Einfluss der griechischen und römischen Literatur auf die entstehende christliche Literatur.

Vgl. *Möhler*, Patrologie Bd. I. S. 27—48.

Um die christliche Literatur in ihrer Genesis und weitern Entwicklung zu begreifen, erscheint es nothwendig, wenigstens eine allgemeine Uebersicht zu haben:

a) von der Beschaffenheit der griechischen und römischen Literatur, b) von ihrem Einfluss auf die christliche Literatur, c) von dem dadurch bedingten Unterschiede der griechisch-christlichen und römisch-christlichen Literatur.

Darum schicken wir hier eine solche Uebersicht in den allgemeinsten Umrissen zu besserem Verständniss der christlichen Literärgeschichte voraus.

§. 8. *Die griechische und römische Sprache und Literatur.*

Die hebräische Sprache war nicht recht geeignet, das Organ der universalen Religion des Christenthums zu werden. Denn sie war wie die semitischen Sprachen überhaupt zu arm und von zu individuell-nationalem Charakter. Auch war sie zu bildlich und zu unbestimmt, auch noch nie zu wissenschaftlichen und abstracten Untersuchungen gebraucht worden. Einen Beweis für ihre Untauglichkeit hiefür liefern die spätern Kabbalisten, welche sich der wunderlichsten Bilder bedienen mussten, um nur dürftig ihre Gedanken auszudrücken. Und wenn sich später die syrische und besonders die arabische Sprache dem wissenschaftlichen Gebrauche anschmiegte, so war doch die griechische nicht ohne bestimmenden Einfluss dabei; wie denn besonders die mohammedanischen Araber sich und ihre Sprache vorzugsweise an der griechischen Literatur für die *Wissenschaft* gebildet haben.

Die Christen waren also darauf hingewiesen, zunächst und vorzugsweise sich der griechischen Sprache zu bedienen, und aus ihr das Gewand für ihre neuen Ideen zu bilden. Mit ihrem Formenreichthum und ihrer Bildsamkeit steht die reiche Literatur im Verhältniss, welche in ihr entstanden war. Das sowohl mit *speculativem Talent* als *praktischem Sinn,* mit grosser *Empfänglichkeit für das Naturschöne* wie regem *Nationalsinn* begabte Griechenvolk hatte eine äusserst reiche Literatur ausgebildet, wovon wir einen raschen Ueberblick geben müssen.

Dieselbe wird von *Bernhardy* [1], dem neuesten Darsteller ihrer Geschichte, in *sechs Perioden* eingetheilt: 1) Elemente der Literatur bis auf Homer. 2) Von Homer, 950 v. Chr., bis zu den Perserkriegen oder die Literatur der verschiedenen Stämme. 3) Von den Perserkriegen, 490 v. Chr., bis auf Alexander d. Gr. Die Blüthezeit der attischen Literatur. 4) Von Alexander d. Gr. (336—323 v. Chr.) bis auf Justinian oder die Literatur der Sophistik und der letzten spekulativen Philosophie, womit zugleich die heidnisch-griechische Literatur ihr Ende erreicht. 5) Von Justinian (527—566 n. Chr.) bis zur Einnahme von Constantinopel, 1453, oder die christlich-byzantinische Literatur.

Was die einzelnen Disciplinen angeht, so bilden in der *Philosophie* Platon und Aristoteles den Glanzpunkt, bezüglich der *Geschichte* Herodot, Thucydides und Xenophon, bezüglich der *Beredsamkeit* Demosthenes und Isokrates, bezüglich der *Poesie* Pindar, Aeschylus, Sophokles und Euripides. Sie alle gehören der dritten Periode an. Von da an nimmt die Blüthe der Literatur ab, besonders da seit Alexanders d. Gr. Eroberungen auch der Schauplatz der grössten Geistesthätigkeit von Athen nach *Alexandrien* verlegt ward, wo nachmals die Ptolemäer die griechische Literatur so eifrig förderten.

Inzwischen hat doch auch die *hebräische Sprache* einen nicht unbedeutenden Einfluss auf die christliche Literatur geübt. Schon mehrere Jahrhunderte vor Christus fingen nämlich die Juden an, ein Handel treibendes Volk zu werden, wodurch sie mit andern Völkern, besonders mit den Griechen, in vielfache Berührung kamen. Es konnte nicht fehlen, dass die griechische Sprache und Bildung einen mächtigen Einfluss auf sie ausübte, und nicht bloss die zahlreichen Colonien von Juden, welche sich in griechischen oder selbst

[1] Grundriss der griechischen Literatur mit einem vergleichenden Ueberblick der römischen. 2. Aufl. Halle 1852. Bd. I.

erst gräcisirten Städten und Ländern niederliessen, wurden hellenisirt, sondern auch das altgläubige Judenthum im Heimatlande hatte grosse Mühe, die Gefahren, womit das Griechenthum seinen Glauben und seine Sitten bedrohte, abzuwenden. Die im Auslande wohnenden Juden und Syrer erlernten das Griechische mehr aus dem Umgang, und so bildete sich bei ihnen ein vulgärer griechischer Dialekt, der voller Hebraismen war, und ausserdem noch die Eigenthümlichkeiten des macedonisch-alexandrinischen Dialekts an sich trug. Denn Alexandrien war der Hauptsitz der jüdischen Diaspora, und hier wurde dieser nun *hellenistisch* genannte Dialekt auch in der Literatur zur Geltung gebracht, indem schon 284 v. Chr. die hl. Schrift des Alten Testaments in der s. g. *Septuaginta* in dieser hebraisirenden Weise in's Griechische übersetzt und die spätern Bücher des A. T. sogar in diesem Dialekte verfasst wurden. (Buch der Weisheit, zwei Bücher der Makkabäer.) Als darauf noch die jüdischen Gelehrten *Philo* und *Josephus Flavius* (jener um's Jahr 20 v. Chr., dieser 37 n. Chr. geboren) auch in diesem Idiom schrieben, hatte die hellenistische Sprache bleibende Stellung und Geltung in der Literatur erhalten. Auch die Apostel und ihre Schüler bedienten sich derselben um so mehr, als sie sich mit ihrer Predigt zunächst immer an die hellenistischen Judengemeinden der einzelnen Städte wendeten. So erklärt es sich denn auch, dass wir die nachfolgende christliche Literatur, so weit sie griechisch ist, vorherrschend in diesem Idiom verfasst finden [1], und dass nur wenige unter den christlichen Griechen rein griechisch schreiben. Ausser Alexandrien waren auch *Antiochien*, die Hauptstadt des syrisch-macedonischen Reiches, und namentlich noch *Pergamus* und *Tarsus* für die hellenistische Literatur bedeutsam.

Zur Zeit als die christliche Literatur entstand, war bei den heidnischen Griechen die Periode der eigentlichen Productivität vorüber. Neben zahlreichen Grammatikern, Rhetoren und Sophisten erscheinen nur noch vereinzelte Historiker, wie *Polybius* und *Diodor* von Sicilien; und Bedeutendes ward nur im Gebiete der Mathematik, der Erd- und Himmelskunde geleistet. Endlich

[1] Die Eigenthümlichkeit desselben ward in neuester Zeit entwickelt von *Winer*, Grammatik des neutestam. Sprachidioms, Leipzig 822. VI. Aufl. 855. *Beelen*, Gramm. Graecitatis N. T. quam ad G. Wineri librum composuit Lov. 857; in dem Clavis N. T. ed. *Wahl*, Lips. 822. Lexica von Bretschneider, Lips. 829. *Schirlitz* 852. *Wilke* et *Loch*. Ratisb. 858.

erschienen zuletzt noch bereits unter dem unverkennbaren Einflusse des Christenthums die *neuplatonischen Philosophen*, mit welchen im 6. Jahrhundert n. Chr. die heidnische Gelehrsamkeit aus der Geschichte der griechischen Literatur verschwindet.

Nächst den Griechen waren für das Christenthum die materiell und politisch so mächtigen Römer das wichtigste Volk. Für die *römische Literatur* nimmt man zumeist *fünf Perioden* an[1]. 1) Von der Erbauung der Stadt Rom bis auf Livius Andronicus um 515 u. c. nach der glücklichen Beendigung des ersten Punischen Krieges mit unbedeutenden Anfängen der Poesie, dürftigen Chroniken und wenigen Gesetzsammlungen. 2) Die zweite Periode beginnt mit der Einführung griechischer Literatur und dem Entstehen einer römischen als Nachbildung bis auf Cicero 648 u. c. oder bis zum Tode Sulla's 676 u. c. Hauptschriftsteller derselben sind: Livius Andronicus, Naevius, Ennius, Pacuvius, Attius, die komischen Dichter Plautus, Terenz, Caecilius Statius, L. Afranius, S. Turpilius u. A., der Satiriker Lucilius, der Dichter Lucretius, Cato Censorius u. A. Annalisten und Redner, deren Werke, wie die der meisten genannten, nicht auf uns gekommen sind. 3) Die dritte Periode, das *goldene Zeitalter* genannt, reicht von Cicero bis zum Tode des Augustus 767 u. c. oder 14 n. Chr. Hier erscheint die Ausbildung der Sprache nach griechischen Mustern vollendet, doch darum das nationale römische Element zurückgedrängt, so dass sich auch keine ächt nationale Poesie entwickelte.

Im Allgemeinen erhielt die Literatur ein *rhetorisches Gepräge* in allen Zweigen der Wissenschaft, und nach dem praktischen Sinne der Römer wurden insbesondere diejenigen Wissenschaften cultivirt, welche eine unmittelbare Beziehung auf das Leben hatten. Bekannte ja auch *Cicero*, dass er von der Philosophie seinen Ruhm und seine Thätigkeit als Redner ableite (Tusc. disp. I, 3 §. 6.), jene besonders zu diesen praktischen Zwecken cultivirt habe. In dieser Periode blühten vorzüglich folgende Autoren: Varro, Cicero, J. Caesar (nebst Hirtius und Oppius), Cornelius Nepos, Virgil, Horaz, Ovid, Catullus, Tibullus, Properz, Livius, Sallust, Vitruv, Laberius, P. Syrus, Cornelius Severus, Manilius, Gratius. 4) Die vierte Periode, das s. g. *silberne Zeitalter*, erweitert man jetzt mit Recht bis zum Tode des Kaisers Trajan (117 n. Chr.) oder sogar über Hadrian hinaus bis zur Regierung

[1] *Bähr*, Geschichte der röm. Literatur. 3. Aufl. Carlsruhe 844. 2 Bde. I. Bd. S. 28—74. *Bernhardy*, Grundriss der röm. Lit. 4. A. Braunschw. 865.

Antonin's d. Fr., 138 n. Chr., so dass in dieselbe folgende Autoren fallen: Phaedrus, Curtius, Vellejus Paterculus, Valerius Maximus, Celsus, Scribonius Largus, die beiden Seneca, Persius, Lucan, Asconius Pedianus, Columella, (Palladius), Pomponius, Mela, Petronius, Quintilian, die beiden Plinius, Juvenal, Sueton, Tacitus, Frontinus, Statius, Florus, Valerius Flaccus, Silius Italicus, Martialis, Justinus, A. Gellius, Terentianus, Sulpicia. Doch waren dieselben in wissenschaftlicher Beziehung meistens mehr ein Nachhall früherer Zeiten. Obwohl unter einigen Kaisern: Vespasian, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius und Marc Aurel durch Anlegung öffentlicher Bibliotheken und Schulen statt der frühern Privatanstalten, wie durch Besoldung der Grammatiker und Sophisten zur Pflege der Wissenschaften Manches geschah, so vermochte das Alles dieselben doch zu keiner neuen Blüthe zu erheben, und besonders werden die Geschichtswerke nach Tacitus mit Ausnahme des Ammianus geistlose Excerpte, und die Redekunst artete nach Vernichtung des öffentlichen Lebens wie bei den Griechen in gekünstelte, unnatürliche Prunkrednerei aus. 5) Die fünfte Periode reicht von Antoninus Pius bis auf Honorius und die Eroberung Roms durch Alarich, 410 n. Chr., worin die römisch-heidnische Literatur ihrem Untergange zueilte.

§. 9. Die heidnische und christliche Literatur bei Griechen und Römern in ihren Wechselbeziehungen.

Da die orientalischen wie auch die celtischen Sprachen im römischen Reiche fast ganz zurücktraten, so empfahlen sich als geeignete Verbreitungsmittel des Christenthums die *griechische* und die *lateinische Sprache*. Die letztere wurde nur in Mittel- und Norditalien, in der westlichen Hälfte von Nordafrika, in Spanien und Gallien wie in den obern und mittlern Donauländern gesprochen, während die griechische nicht nur alle übrigen Theile des römischen Reiches beherrschte und in manchen Gebietstheilen der lateinischen Sprache, z. B. in Südgallien, neben dieser bestand, sondern die vermittelnde Welt- und Umgangssprache der damaligen Völker war [1]. Ja, sogar in Rom selbst behauptete sie im Umgang und in der Literatur bis Anfang des 5. Jahrhunderts ein Uebergewicht, ein Umstand, der auch für die Patrologie von

[1] Graeca leguntur in omnibus fere gentibus, Latina suis finibus, exiguis sane continentur. Cic. pro Archia poeta c. 10.

Wichtigkeit ist; denn wir sehen, dass auch ein Clemens, Hermas, Hippolyt, Cajus u. A. in Rom griechisch schreiben. Und erst Minucius Felix und Tertullian am Ende des 2. Jahrhunderts traten als erste christliche Schriftsteller in lateinischer Sprache auf.

Man muss eine providentielle Leitung darin erblicken, dass die beiden hervorragendsten Völker des vorchristlichen Alterthums ihre Sprachen vor der Verkündigung des Evangeliums auf's Höchste ausgebildet hatten. Wie bedeutsam dieses Moment war, ergibt ein Hinweis auf den ganz entgegengesetzten Zustand bei den noch uncultivirten Germanen, wo sich erst nach Jahrhunderten eine germanisch-christliche Literatur bilden konnte. An jenen beiden alten Sprachen aber fand die christliche Religion ein passendes Gefäss, die Fülle ihrer neuen Lehren hineinzugiessen, und einen Stoff, woraus sie für ihre Ideen nach und nach das passendste Gewand webte. Dennoch fehlten gerade für die Grundlehren und die Urbegriffe, die den Kern des Christenthums bildeten, und als solche den Heiden neu und fremd waren, die nothwendigsten Ausdrücke. Und hier offenbarte die christliche Religion ihre schöpferische Kraft, indem sie sich zum adäquaten Ausdrucke ihrer Gedanken neue Worte schuf, wie *τριάς*, *οὐσία*, *ὑπόστασις*, *πρόςωπον*, *ὁμοούσιος*, *θεοτόκος*, *ἐνανθρώπησις*, *εὐαγγέλιον*, *χάρις*, *μυστήριον*, *ταπεινοφροσύνη* einerseits, und trinitas, redemptio, gratia, sacramentum u. dgl. anderseits.

Was sich in Bezug auf das Griechische vom hellenistischen Idiom sagen lässt, dass es ein sprachbildendes wurde, ohne seinen Charakter zu verleugnen, das gilt in Bezug auf das Römische von *dem afrikanischen Latein*. Da die ersten und bedeutendsten christlichen Schriftsteller lateinischer Zunge Afrikaner waren, so übte ihr Latein auf die Redeweise der abendländischen Kirche den grössten Einfluss [1].

Daher kommt auch dem Christenthum das Verdienst zu, zur Erhaltung und weitern Fortbildung der alten Sprache und Literatur viel mitgewirkt zu haben. Weil das Christenthum seine Ideen in griechischer und lateinischer Sprache verkündete, und in der Literatur beider zugleich auch das beste Mittel zur formellen Geistesbildung geboten war, so blieben beide *fortwährend in Ge-*

[1] *Leopold*, über die Ursachen der verdorbenen Latinität — hauptsächlich bei den Kirchenvätern (*Illgen*, Zeitschrift für historische Theologie Bd. VIII. Heft 2. S. 12—38. *Allgayer*, über die altchristl. Latinität (Tüb. Quartalschr. 868. H. 1).

brauch, sowie später die heidnischen Klassiker *von den Christen* in zahlreichen Abschriften vervielfältigt, und *also* fernern Zeiten überliefert wurden, während sonst das Meiste verloren gegangen wäre. Auch hat das Christenthum den alten Völkern, deren Literatur zur Zeit Christi bereits abnahm, und nach der Erfahrung bei andern Völkern immer mehr gesunken und dürftiger geworden wäre, einen *neuen, frischen Geist eingehaucht* zur Erzeugung einer christlichen, der antiken in vielen Punkten ebenbürtigen, in andern sie überragenden Literatur. Die Geschicke der christlichen Religion und der geistigen Producte der Griechen und Römer waren jetzt auf's Innigste miteinander verbunden: bald zum Vortheil, bald zum Nachtheil der erstern. Denn wenn einerseits die griechische Literatur mit den Resultaten der alten Philosophie an die christliche Kirche herantrat, zu schleuniger Entscheidung des Wahren über Gott, Welt, Ursprung und Ziel des Menschen u. A. auffordernd, und damit die Christen zu literarischen Bestrebungen anspornte, so liessen sich anderseits doch auch Manche durch das scheinbar Verwandte in der heidnischen Philosophie täuschen, so dass sie Heidenthum und Christenthum miteinander vermischten, woraus die spätere heftige Anklage auf *Platonismus* der Kirchenväter hervorging. So entstand das dringende Bedürfniss, das Verhältniss der griechischen Philosophie zur christlichen Glaubenslehre genau zu bestimmen.

Da das Christenthum auf bestimmten geschichtlichen Thatsachen fusst, auf klar ausgesprochene, bestimmte Lehren einer göttlichen Offenbarung begründet ist, und in einer ganz historischen, nicht sagenhaften Zeit entstand, so begann seine Literatur auch nicht wie so viele andere Literaturen mit der Poesie, sondern mit der *Prosa*. Erst nach den Jahrhunderten der Verfolgung, als sich allmälig auch ein Interesse für die Kunst bei den Christen zeigte, traten poetische Versuche an's Licht.

Anlangend *die Form* der christlichen Literatur, so ist schon oben angedeutet, warum sich zunächst das Griechische unter den Christen nicht in der reinen Gräcität, sondern in dem hellenistischen Idiom einbürgerte. Da die Grundlage der christlichen Literatur, die Schriften des Alten und Neuen Testaments, in diesem Idiome verbreitet waren, übte es zunächst bei der *Uebersetzung der Bibel in die lateinische Sprache* grossen Einfluss, was sofort auch in der lateinisch-christlichen Literatur zum Vorschein kam. Zudem lag den Verkündern des Christenthums *der Inhalt* mehr am Herzen als die Form, und sie erkannten die Nothwendigkeit, dass die

christliche Wahrheit von den Menschen geistig aufgefasst und verstanden werden müsse, wenn sie Frucht bringen sollte, so sehr, dass sie auf die Einkleidung in schöne Formen wenig Rücksicht nahmen. So sagte z. B. *Augustinus*, es liege ihm mehr daran, dass ihn das Volk verstehe, als dass ihn die Grammatiker nicht tadelten. Und noch geringschätziger sprach sich P. *Gregor d. Gr.* gegen stylistische Correctheit aus [1]. Endlich wirkte auch die materiell und formell seit der christlichen Aera immer mehr verfallende, im 4. Jahrhundert durch das Treiben der Rhetoren zur Geschmacklosigkeit entartete heidnische Literatur, sowie der Verfall der Künste und Wissenschaften während der Völkerwanderung nachtheilig auf die Entfaltung der christlichen Literatur [2]. Gleichwohl zeigten sich in allen Perioden der ältern christlichen Literatur vereinzelte Schriftsteller bei Griechen und Römern, welche die christlichen Wahrheiten mit den schönen Formen des klassischen Alterthums schmückten.

Den *Umfang* der christlichen Literatur betreffend, ist zu bemerken, dass die ersten Christen über der Freude und dem hohen Interesse an der geoffenbarten religiösen Wahrheit vor Allem darauf bedacht waren, dieselbe mündlich und schriftlich zu verbreiten, wie gegen mancherlei Angriffe zu vertheidigen, wesshalb sich die christliche Literatur in den drei ersten Jahrhunderten auch nur auf das Religiöse beschränkt. Erst seit dem 4. Jahrhundert traten

[1] *Aug.* de doctr. chr. III, 3, 7. vgl. Enarr. in Ps. 123, 8. Saepe enim et verba non latina dico, *ut vos intelligatis.* — *Gregor.* M. ep. ad Leandrum vor dem Commentar zu Job: Ipsam loquendi artem — — servare despexi. — Non metacismi collisionem fugio, non barbarismi collisionem devito, situs motusque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimos ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati. — Und in Epp. lib. XI. ep. 54 ad Desiderium Galliae episcopum schreibt er: Pervenit ad nos, quod sine verecundia memorare non possumus, Fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere — — quia in uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt (opp. ed. Bened. T. I. p. 6; T. II. p. 1140).

[2] Zur Kenntniss der Gräcität und Latinität der Kirchenschriftsteller dienen: *Suiceri* thesaurus eccles. e patribus Graecis. Amst. (682) 728. 2 Tom. fol.; *C. du Fresne* Dom. *du Cange* glossarium med. et infim. Graecitatis Lugd. 688. 2 Tom. f. *Ejusdem* Glossar. med. et inf. Latinitatis Par. 678. 3 T. f.; ed. auctior studio et opera monachor. Bened. Par. 733 seq. 6 Tom. fol.; cum supplem. monach. O. S. Bened., *P. Carpentarii* (Glossar. novum ad script. med. aevi. Par. 766. 4 Tom. fol.) *Adelungi* (Glossar. manuale ad scriptores med. et inf. Latin. Hal. 772 seq. 6 Tom. 8.) ed. *G. Henschel*, Par. 840 seq. 7 Tom. 4. Glossarien zu einzelnen stilistisch-charakteristischen Schriftstellern werden betreffenden Orts angezeigt.

auch Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Völker- und Kriegsgeschichte, naturgeschichtliche, juristische, medicinische und andere Gegenstände in den wissenschaftlichen Gesichtskreis der Christen.

§. 10. Die Verschiedenheiten der christlichen Literatur bei den Griechen und den Römern.

Dieselben zeigen sich hier ebenso wie nach den Andeutungen in §. 8 in der *heidnisch*-griechischen und römischen Literatur, wobei nur die auffallende Erscheinung Beachtung verdient, dass die griechisch-christliche Literatur, selbst die apostolische abgerechnet, fast um ein Jahrhundert älter ist als die lateinische. Wir finden nämlich jetzt bei den christlichen, wie früher bei den heidnischen Griechen das *theoretisch-speculative,* bei den Römern dagegen mehr das *praktische Gebiet* betreten, wie anderseits bei den Griechen jetzt wie früher auch mehr die *philosophische,* bei den Lateinern dagegen mehr die *rhetorische Behandlung* in den literarischen Bestrebungen zu Tage tritt. Waren demnach die Resultate in der christlich-lateinischen Literatur *nicht so glänzend* wie in der griechischen, so überwog doch jene Eigenthümlichkeit der lateinischen die Vorzüge der griechischen Literatur dadurch, dass sich die Abendländer vermöge ihres ernstern praktischen Sinnes viel weniger vom wahren Glauben und Leben entfernten als die Griechen, zumal auch das Christenthum den Schwerpunkt weniger auf das Erkennen als auf *das Leben* legt.

PATRISTISCHER ZEITRAUM

der christlichen Literärgeschichte.

Schriften der Griechen, Römer und Orientalen.

Erste Epoche: Entstehung der christlichen Literatur bis 150.

Die apostolischen Väter.

§. 11. Zahl der apostolischen Väter; ihre wenigen Schriften in Briefform und nur in griechischer Sprache.

Unter die apostolischen Väter, Schüler der Apostel, zählt man: *Clemens*, Bischof von Rom; *Barnabas; Ignatius,* Bischof von Antiochien; *Polykarp,* Bischof von Smyrna; den encyklischen Brief der Gemeinde zu Smyrna de martyrio Polycarpi; den unbekannten Verfasser des *Briefes an Diognet; Papias,* Bischof von Hierapolis, und nach herkömmlicher Sitte auch *Hermas,* den Verfasser des Pastor.

Sämmtliche haben nur wenige schriftliche Denkmale hinterlassen, wovon der Grund wohl in Folgendem liegt. Da das Christenthum sich nicht als Resultat menschlicher Forschung, sondern als *göttliche Offenbarung* ankündigte, auch durch Wunder beglaubigt war, so forderte es *Glauben,* und war darum eine weitere Demonstration nicht geboten. Vielmehr sollte sich alle Thätigkeit darauf concentriren, die christlichen Heilswahrheiten in's Leben umzusetzen. Ausserdem ergriff das Christenthum bei der ersten Verbreitung grossentheils nur die Ungebildeten, bei denen die wissenschaftliche Forschung weder Bedürfniss war, noch Anklang fand.

Darum beschränkte sich die literarische Thätigkeit auf die einfachsten Verhältnisse und offenbarte sich in der *Briefform,* worin eben kurze gegenseitige Mittheilungen über Begegnisse im Leben kund gegeben werden, mit Belehrungen und Ermahnungen zur Beharrlichkeit im Glauben und in der Liebe, oder Warnungen vor Irrlehren. Dabei ist die Beobachtung interessant, dass fast alle Schriftstücke der apostolischen Väter ihrem *Inhalte* und ihrer *Form* nach mit den Briefen des Neuen Testaments innigst ver-

wandt sind, ja den Inhalt derselben meist nur weiter entwickeln. Von dieser Briefform weicht nur der Pastor des Hermas ab, welcher wohl auch nicht zu den apostolischen Vätern gehört.

Ungeachtet dieser nach Inhalt und Form so geringen Anfänge der christlichen Literatur ist es zugleich nach der treffenden Bemerkung *Möhler's* höchst überraschend, dass man in diesen Producten dennoch schon *die verschiedenen Grundformen* aller spätern theologisch-wissenschaftlichen Disciplinen angedeutet findet. Im Briefe an *Diognet* die Anfänge der christlichen Apologetik gegen Nichtchristen (demonstratio evangelica); in den Briefen des *Ignatius* eine Fundamentirung der katholischen Kirche gegen christliche Häretiker (demonstratio catholica); im Briefe des *Barnabas* einen Aufflug zur allegorischen Deutung der alttestamentlichen Lehren in ihrem Verhältniss zum Neuen Testament; in den Briefen des *Clemens Romanus* die Anfänge des Kirchenrechtes; im *Briefe der Gemeinde von Smyrna* eine kirchenhistorische Arbeit, wie in den verloren gegangenen ἐξηγήσεις des *Papias* die Anfänge der neutestamentlichen Bibelexegese, während in dem nicht viel spätern Pastor des *Hermas* sich der erste Versuch einer christlichen *Moral* findet.

Der ausschliessliche Gebrauch der *griechischen Sprache* in der christlichen Literatur bis Ende des 2. Jahrhunderts erklärt sich nach den obigen Erörterungen (S. 14 und 19) einerseits daraus, dass dieselbe unter allen alten Sprachen die ausgebildetste, für den Dienst der Religion des *göttlichen Wortes* (λόγος) die geeignetste, anderseits damals auch die verbreitetste und am meisten gekannte war.

Die *Hauptausgabe* sämmtlicher apostolischer Väter und die Grundlage aller übrigen ist die von *Cotelerius* (societatis Sorbon. theologus), Patrum Apostol. opera vera et suppositicia una cum Clementis, Ignatii, Polycarpi actis atque martyriis Par. 672; ed. II. auctior (aber nicht correcter) vom Arminianer *Clericus*, Amstel. 724. Mit neuen Untersuchungen und Erläuterungen in *Gallandii* bibliotheca T. I. und in *Migne's* ser. gr. T. I und II; ed. *Jacobson*, Oxon. (838 und 840); ed. III. 864; ed. *Hefele*, Tubing. (839) ed. IV. 855; ed. *Dressel*, Lips. (857) 863; ed. *Hilgenfeld*, Lips. 866. (Novum Testamentum extra canonem receptum: ep. Barnabae; pastor Hermae; ep. I. Clementis ad Corinthios). Vgl. *Nolte's* Recens. und Textemendation der Ausg. von *Hefele* und *Dressel* in *Scheiner's* Zeitschr. Wien 854. Bd. VI. S. 226 ff.; 855 Bd. VII. 438 ff.; 860 Bd. VIII. 353 bis 405. — Deutsch übersetzt von *Karker*, Bresl. 847; von *Scholz*, Gütersloh 865; nur die Briefe von Clemens, Ignatius und Polycarp übersetzt und erläutert von *Wocher*, Tüb. 829—30. — Wie *Cotelerius* und *Clericus* die Ansichten des 17. Jahrhunderts über die apostolischen Väter vorführten, so geschah dies bezüglich der destructiven Behauptungen in neuester Zeit von *Hilgenfeld*, die aposto-

lischen Väter etc. Halle 853, und im Nov. Testam. extra canonem, denen *Volkmar* (die Religion Jesu, Zür. 857; der Ursprung der Evangelien, Zür. 866) in apodiktischem Tone und gespreizter Rede den Stempel unumstösslicher Resultate aufdrücken möchte. *Heyns*, *Junius* et *van Gilse*, de Patrum Apost. doctrina morali, Lugd. Batav. 833; *Lübkert*, die Theologie der apostol. Väter (*Niedner*, Zeitschr. für histor. Theol. 854. S. 589 ff.).

§. 12. Clemens von Rom [1].

Vgl. *Prolegomena* bei Cotelerius, Gallandius, Jacobson, Hefele und Hilgenfeld.

Von sehr frühen Zeugen wird berichtet, dass der von Paulus (Phil. 4, 3) als sein Mitarbeiter belobte Clemens der Verfasser eines Sendschreibens an die Korinther sei. Von seinen Lebensumständen ist nichts Sicheres bekannt, nur wird aus der angeführten Bibelstelle vermuthet, dass er heidnischer Abkunft und aus Philippi gebürtig war, indem der von Tillemont u. A. auf eine Stelle des Briefes selbst (πατὴρ ἡμῶν Ἰακὼβ — Ἀβραάμ c. 4. und 31) gebaute Schluss für jüdische Abkunft unhaltbar erschien. Nach spätern Angaben, die auf den pseudoclementinischen Schriften fussen, soll er der Sohn eines römischen Senators gewesen sein. Einstimmig dagegen wird vom christlichen Alterthum bezeugt, dass dieser Clemens römischer Bischof war (nach Eusebius 92—101 n. Chr., schwerlich schon 68—77) und wohl auf Linus und Anencletus folgte, welche nach früher Annahme noch bei Lebzeiten des Apostels Petrus die römische Kirche in dessen Abwesenheit leiteten. Nach spätern, wenig zuverlässigen Nachrichten bei Symeon Metaphrastes (zum 24. Nov.) ward Clemens unter Trajan nach dem Taurischen Chersonnes verbannt, wo er nach abermaligem segensreichen Wirken den Märtyrertod in den Meeresfluthen erlitten habe. — Ihm werden zugeschrieben:

a) als unbestritten ächt: *der erste Brief an die Korinther* (ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους πρώτη) in 59 Cap., von welchem Eusebius und Hieronymus berichten, dass er von Alters her in den christlichen Kirchen vorgelesen wurde. Gegen die stark bezeugte *Authenticität* dieses Briefes ist der in neuester Zeit gemachte Versuch, ihn dem Märtyrer Flavius Clemens aus kaiserlicher Familie unter Domitian zu vindiciren, ebenso ungegründet, als der früher

[1] Nachrichten über ihn bei *Irenaeus* adv. haer. III, 3. *Tertull.* de praescr. haer. c. 32. *Clemens Alex.* strom. IV, 17. *Origenes* de princ. II, 3. *Eusebius* h. e. III, 4, 15. 16. 34. 38. *Epiphan.* haer. 27. c. 6. *Hieron.* catal. c. 15. *Rufin* praef. in Clem. recogn.; *Optat. Milev.* de schism. Don. II, 3; *Augustinus* ep. 53. ad Generos.

aufgetauchte, jetzt aber aufgegebene Zweifel an der *Integrität.* Die Veranlassung zur Abfassung dieses Briefes waren die in der Korinthischen Gemeinde entstandenen Streitigkeiten. Dabei hatten sich die Korinther sogar angemasst, ihre kirchlichen Vorsteher abzusetzen und darauf den römischen Bischof Clemens aufgefordert, ihr Beginnen zu sanctioniren. Dieser schrieb im Namen der römischen Gemeinde den erwähnten Brief, worin er ein solches Unterfangen mit Entrüstung zurückwies, die Korinther wahnwitzige, zuchtlose Menschen nennt, die sich durch ihre Weisheit über Alle erheben; sie dann über die göttliche Institution des neutestamentlichen wie des alttestamentlichen Klerus belehrt, ihnen die traurigen Folgen der Spaltung vorstellt (c. 39 und 45), schliesslich aber in herzlich gewinnender Weise zur Herstellung der Eintracht mahnt. Wenn einer aus ihnen edel, erbarmend, voll Liebe ist, so spreche er: Bin ich Ursache des Aufruhrs, des Streites und der Spaltung, so will ich das Land verlassen, — damit die Heerde Christi und die sie leitenden Vorsteher in Frieden seien (c. 54.). Irenaeus nannte diese Epistel eine *ἱκανωτάτη*, tüchtige, treffliche. Sie ward wohl um's Jahr 96 verfasst, weil die Hinweisung auf die *jüngst* stattgehabte schwere Verfolgung besser auf die Domitianische als auf die Neronische Verfolgung passt. Die Andeutung in c. 40 und 41 setzt nicht nothwendig das Fortbestehen des Tempels in Jerusalem voraus. Auch sagt Clemens c. 44: dass die Nachfolger der Apostel bereits Presbyter eingesetzt hätten, welche selbst wieder seit *langer Zeit* sich ein gutes Zeugniss bei Allen erworben haben (*μεμαρτυρημένοι πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων*). Die frühzeitig und im weitern Alterthum häufig erwähnte Epistel ward durch das ganze Mittelalter und noch im 16. Jahrhundert schmerzlich vermisst, bis *Cyrill Lukaris,* Patriarch von Constantinopel, 1628 dem König Carl I. von England einen sehr alten Codex des A. und N. T. zum Geschenke machte, dem die verloren geglaubte und eine zweite Epistel des Clemens angefügt war.

b) Als zweifelhaft gelten:

1) Der *zweite Brief an die Korinther* (*ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους δευτέρα*) in 12 Cap., ohne die gewöhnliche Einleitung und den Schluss der Briefform, wie ohne distinguirten Inhalt, wesshalb man vermuthete, das Schriftstück möge ein Fragment einer kirchlichen Homilie sein. Die Aechtheit dieses Schriftstückes ward aus äussern und innern Gründen am nachdrücklichsten von *Gallandius* in den Prolegomenis vertheidigt. Dagegen brachten Andere, die

ohnehin ganz ungenügend bezeugte Aufschrift πρὸς Κορινθίους preisgebend, die Nachricht bei *Epiphanius* (haer. 30, 15, vgl. *Hieron.* adv. Jovinian. I, 12) in Erinnerung, dass zu seiner Zeit *„encyklische Briefe des Clemens“* mit *anti*ebionitischem Inhalte im Umlauf waren, welche in den christlichen Gemeinden vorgelesen wurden. Und hieran anknüpfend hielten sie unser Schriftstück für ein solches *encyklisches Schreiben*, was dann den Mangel einer die Empfänger bezeichnenden Aufschrift erklärlich mache, während das Fehlen des Schlusses um so weniger Beachtung verdiene, da der Text ja unvollendet abbreche. Bei noch speciellerem Eingehen in den Gegenstand suchte *Hagemann* darzuthun, dass unser Schriftstück wegen des in etwa verwandten Inhaltes mit *dem Hirten des Hermas*, der sich ohnehin noch in nähere Beziehung zu Clemens setze (visio II. c. 4, vgl. unten S. 50), ein *Begleitschreiben jenes Hirten* gewesen sein möge. Vgl. *Hagemann* in Tüb. Quartalschrift J. 1861. S. 509—531 und *Hilgenfeld*, apostol. Väter S. 118—121.

2) *Epistolae II ad virgines* s. de laude virginitatis in syrischer Uebersetzung, zuerst von *Wetstein* im 18. Jahrhundert aufgefunden und mit lateinischer Uebersetzung edirt, auch in *Galland.* Bibl. T. I und *Migne* ser. gr. T. I; correcter und mit fast zu vielem kritischen Apparat neu edirt von *Beelen.* Lovan. 856. 4. Deutsch übersetzt von P. *Zingerle*, Wien 827.

c) Entschieden unächte Schriften sind:

1) Epistolae V decretales; 2) 85 Canones Apostolorum; 3) Constitutiones (διατάξεις) Apostolorum libri VIII, ed. *Uelzen*, Suerini et Rostochii 853, die nach *v. Drey's* neuen Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel, Tüb. 832, aus dem 2., 3. und 4. Jahrhundert stammen, und für diese Zeit eine wichtige Quelle der Kirchengeschichte sind.

4) Die Homiliae Clementinae XX. ed. *Dressel*, Gott. 853 und bei *Migne* Tom. II, wovon die homilia XX mit dem Schluss der hom. XIX zuerst von Dressel aufgefunden wurde; 5) Recognitiones libb. X nur in *lateinischer* Uebersetzung (auch in *Gersdorf* bibl. patr. Lat. vol. I; ed. *Lagarde*, Berol. 865), und die epitome de actibus, peregrinationibus et praedicationibus St. Petri ad Jacobum Hieros. episcopum, ein Auszug aus beiden. Alle drei, in neuester Zeit vom verschiedensten Standpunkte zahlreich erörtert, sind nur verschiedene Recensionen eines religiös-didaktischen Romans, die Geschichte des die wahre Religion suchenden Clemens enthaltend, aber im Interesse der Sekte der *Ebioniten* geschrieben, und bergen ein *eigenthümliches* von den Alexandrinern und Syrern abweichen-

des *gnostisches System* mit stark jüdischem Colorit. (Vgl. *Uhlhorn*, die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus nach Ursprung und Inhalt. Gött. 854. mit Angabe früh. Lit.) Darnach haben Orthodoxe wie Häretiker unter dem Namen des römischen Clemens Schriften veröffentlicht, von *Rom* und von *Syrien* aus.

Lehrgehalt und Schreibart des I. Briefes an die Korinther.

Dieser Brief bietet ein schönes Beispiel der Lehrart aus jener ältesten christlichen Zeit. Die Lehren und Ermahnungen werden in demselben gewöhnlich durch Beispiele erläutert oder durch ausführliche Stellen zumeist aus dem Alten, doch auch aus dem Neuen Testament belegt und viele katholische Lehren bezeugt:

1) Die *Inspiration* der hl. Schriften: „Blicket fleissig in die hl. Schriften, welche die wahren Aussprüche des hl. Geistes sind.“ c. 45.

2) Er nennt c. 42 die *drei göttlichen* Personen neben einander: „Gott, den Herrn Jesus Christus, und den hl. Geist,“ und ebenso sagt er c. 46: „Haben wir nicht einen Gott und einen Christus? Ist nicht ein Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist und eine Berufung in Christo?“

3) In Anwendung der Stelle Hebr. I, 3. 4. 13. nennt er c. 36 Christus den *Abglanz der Majestät Gottes* und über alle Engel erhaben.

4) Er bezeugt das *stellvertretende Leiden Jesu Christi* und seine vollständige menschliche Natur c. 49: „Wegen seiner Liebe zu uns gab Jesus Christus unser Herr sein Blut für uns — sein Fleisch für unser Fleisch, seine Seele für unsere Seele. — Lasset uns (darum) hinblicken auf das Blut Jesu Christi und erwägen, wie kostbar es vor Gott ist, weil es um unserer Rettung willen vergossen der ganzen Welt die Gnade der Busse gebracht hat.“ Auch werden wir nicht durch unsere eigenen Werke der Weisheit und Frömmigkeit, sondern durch die *Berufung* und *Gnade* gerechtfertigt; aber der Gerechte muss sich mit guten Werken schmücken c. 32. 33.

5) *Bussübung und Bekenntniss der Sünden* werden eingeschärft c. 7. 8. 51—57. „Es ist besser, dass der Mensch seine Sünden bekenne, als dass er in Herzenshärte verfalle.“ c. 51. „Ihr nun, die ihr Urheber des Aufstandes gewesen, unterwerfet euch den Priestern, und nehmet die Zurechtweisung zur Busse an.“ c. 57.

6) Die *Auferstehung der Leiber* wird nach dem Vorgange des Apostels Paulus durch viele Beispiele aus der Natur, speciell aus

der vermeintlichen Verjüngung des Vogels Phönix nach 500 Jahren bekräftigt c. 24—26.

7) Die *Kirche* ist ihm der eine und einige Leib Christi, der nicht zerrissen und gespalten werden darf [1]; und die, welche von ihr getrennt bleiben, gehen verloren [2]. Sie ist gegliedert *in Klerus und Laien:* „Dem Hohenpriester sind eigene Geschäfte übertragen, den Priestern ist ihre besondere Stelle übertragen, und den Leviten liegen eigene Dienste ob; der *Laie* ist an die Vorschriften für Laien gebunden. c. 40. Obwohl Clemens die Ausdrücke *ἐπίσκοποι* und *πρεσβύτεροι* noch promiscue gebraucht, so nimmt er doch keine zweigliedrige, sondern eine dreigliedrige Hierarchie an: *Apostolat, Aelteste* oder *Aufseher* (Priester oder Bischöfe) und *Diakonen* (c. 42 und 44, vgl. mit c. 47 und 57), welche im Neuen Bunde der in c. 40 bezeichneten dreigliedrigen Ordnung des Alten Testamentes entsprechen [3]. Die *Hierarchie* ist nicht menschlichen, sondern *göttlichen Ursprungs;* darum dürfen die legitim berufenen und bewährten Vorsteher nicht abgesetzt werden c. 39. Ihre Aufstellung fand zugleich unter *Zustimmung der Gemeinden statt* (*συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης* consentiente universa ecclesia c. 44).

8) Endlich bekundet die Aufforderung der Korinther an die römische Gemeinde zur Schlichtung ihrer Streitigkeiten in einer Zeit, wo der Apostel Johannes wohl noch lebte, und die kategorische Antwort ihres Bischofs Clemens unzweideutig den *Primat* des römischen Bischofs über die *ganze* Kirche.

Die *Schreibart* des Briefes wird von *Photius* treffend „als einfach, kräftig und von kirchlicher gesunder Art“ bezeichnet (bibl. cod. 113).

[1] *Ἵνα τί διέλκομεν καὶ διασπῶμεν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ, καὶ στασιάζομεν πρὸς τὸ σῶμα ἴδιον*, c. 46.

[2] *Ἄμεινόν ἐστιν ὑμῖν ἐν τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μικροὺς καὶ ἐλλογίμους εὑρεθῆναι ἢ καθ᾽ ὑπεροχὴν δοκοῦντας ἐκριφῆναι ἐλπίδος αὐτοῦ.* c. 57.

[3] Zwar werden neben *ἡγούμενοι* und *προηγούμενοι* (*ἐπίσκοποι*) in c. 1 und 21 auch *πρεσβύτεροι* genannt, doch sind an beiden Stellen unter *πρεσβύτεροι* schwerlich Kirchenvorsteher zu verstehen, sondern *ältere Personen* gegenüber den jüngeren (*νέοις*), die im Contexte daneben erwähnt sind. — Zur Deutung der schwierigen Stelle in c. 44 zu Anfang: *Καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν* (*ἀπόστολοι*) über das Verhältniss der Apostel und der von ihnen gesetzten Vorsteher vgl. *Dr. Nolte* in *Scheiner's* etc. Zeitschrift für gesammte katholische Theologie. Wien 855. Bd. VII. S. 448 und *Hefele*, Patr. Apost. ad h. l.

§. 13. Der katholische Brief des Barnabas [1].

Vgl. Prolegomena bei Cotelerius, Gallandius, Jacobson, Hefele und Hilgenfeld. Ausserdem *Hefele*, Sendschreiben des Barnabas, Tüb. 840; *Weizsäcker*, zur Kritik des Barnabasbriefes, Programm, Tüb. 863; *Kayser*, der s. g. Barnabasbrief, Paderborn 866.

Der s. g. katholische Brief (ἐπιστολὴ καθολική), in 21 Capiteln, war bisher nur unvollständig vorhanden, indem der Anfang (4 und ein halbes Capitel) nur in einer sehr corrupten lateinischen Uebersetzung existirte, bis *Tischendorf* den vollständigen griechischen Text im codex Sinaiticus auffand (von Dressel patres apostol. ed. II Lips. 863 und Hilgenfeld N. T. extra can. Fasc. II. mit den Varianten abgedruckt). Er ward seit dem frühsten christlichen Alterthum dem in der Apostelgeschichte (9, 27; 11, 22, 25; 12, 25; 13, 1 ff. 14, 13, 19; 15, 2) und in den Paulin. Briefen (I Cor. 9, 6. Galat. 2, 1, 13. Col. 4, 10) oft erwähnten Barnabas, Begleiter und Mitarbeiter des Apostels Paulus, zugeschrieben, der auch *Apostel* genannt ward. Dieser stammte aus Cypern, hiess früher Joses und erhielt den Namen Barnabas (Sohn des Trostes oder der begeisterten Rede) erst von den Aposteln. Weil *Marcus*, sein Vetter und Begleiter nach der Trennung von Paulus, im Jahre 62 sich wieder in der Gesellschaft des hl. Paulus findet (Col. 4, 10; vgl. I Petr. 5, 13; II Tim. 4, 11), so vermuthete man, dass Barnabas damals bereits gestorben war. Nach der Berechnung des Mazochius ist sein Tod erst im Jahre 76, nach den wenig zuverlässigen spätern Märtyrerakten und den dunklen Angaben darin (acta et passio Barnabae in Cypro) aber schon 53, 55 oder 57 n. Chr. erfolgt. Vgl. *Hefele*, Sendschreiben des Barnabas S. 31—37.

Die wissenschaftlichen Celebritäten der Kirche im 3. Jahrhundert *Clemens* von Alexandrien und *Origenes* schrieben jenen Brief unbedenklich diesem Barnabas zu, ohne ihn aber den apostolischen Schriften gerade gleich zu stellen. Auch *Eusebius* und *Hieronymus* haben die Authentie des Briefes nicht in Zweifel gezogen, wenn ihn jener auch unter die ἀντιλεγόμενα, und dieser unter die apocryphas scripturas versetzt, womit nur gesagt ist, dass er kein kanonisches Ansehen habe und nicht im neutestamentlichen Kanon stehe. Sagt ja Hieronymus noch, dass der Brief ad aedificationem ecclesiae diene. Dagegen steht er in dem von

[1] *Clemens Alex.* strom. II, 6. 7. 15. 18. 20. V, 8. 10. 18. *Orig.* ctr. Cels. I, 63. de princ. III, 2. *Euseb.* h. e. III, 25. VI, 13. 14. *Hieron.* catal. c. 6.

Tischendorf aufgefundenen codex Sinaiticus neben den kanonischen Büchern.

Ungeachtet dieser günstigen äussern Zeugnisse wurde die Authentie unseres Briefes in neuerer Zeit von Protestanten und Katholiken (darunter Natalis Alexander, Remy Ceillier, Hug, *Hefele* und *Kayser*) bestritten und behauptet, der Brief sei wohl von einem spätern *alexandrinischen* Judenchristen gleiches Namens zu Anfang des 2. Jahrhunderts geschrieben. Als Gründe dafür wurden angegeben: 1) Die Epistel sei nicht in den neutestamentlichen Kanon aufgenommen, vielmehr bisweilen als apokryph bezeichnet worden. 2) Sie sei nach der bestimmten Angabe c. 16 erst nach der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem (70 n. Chr.) verfasst, wo der apostolische Barnabas vermuthlich schon gestorben war. 3) Der Verfasser habe stellenweise in der Allegirung und Exponirung alttestamentlicher, sogar *apokryphischer* Stellen (in c. 12 aus dem IV. Buch Esdras) gegen ehrwürdige jüdische Institutionen vielfach verstossen und letztere verspottet, während der Begleiter des hl. Paulus nach Galat. 2, 13 zu viel Nachgiebigkeit gegen die Judaisten gezeigt habe. 4) Es kommen in dem Briefe allzu viele, zum Theil abgeschmackte Allegorien und naturhistorische Fabeln vor (vom Hasen, der Hyäne und vom Wiesel), welche von der apostolischen einfachen Darstellungsweise gar zu stark abweichen.

Immerhin lässt sich in respektvoller Berücksichtigung der ältesten Zeugen entgegnen: der Inhalt des Briefes hat viele Verwandtschaft mit dem Hebräerbriefe, und will gleich diesem die immer noch dem Alten Testament starr anhängenden *Judenchristen* [1] durch Vorführung und Erläuterung der hiegegen sprechenden Hauptmomente des Alten Testaments dem Christenthum allein und entschieden zuwenden. Zu diesem Ende sucht der Verfasser nachzuweisen, dass das Alte Testament seinem Charakter nach nur eine Vorbereitung auf Christus war, und die dafür angezogenen Stellen werden dann nach der durch Philo üblich gewordenen stark allegorischen Interpretationsweise gedeutet [2].

Die Einwendungen unter 1) und 2) sind im Obigen bereits beantwortet. Die unter 3) anlangend erscheint es zuvörderst auffallend, dass jene Bedenken den ältern Theologen Clemens, Ori-

[1] *Kayser* behauptet, der Brief sei an *Heiden*christen gerichtet S. 39—51.

[2] So weist *Hefele*, Sendschreiben des Barnabas etc. S. 84, zu der stärksten Allegorie des Barnabas bei Deutung der Zahl 318 in cap. 9 eine noch stärkere aus Philo nach.

genes etc. nicht aufgestossen, wenigstens von ihnen nicht so betont worden sind als in neuerer Zeit. Sodann dürfte bei der Deutung des Einzelnen und Berücksichtigung der Zweckbestimmung Manches weniger anstössig erscheinen. Und die unter 4) gerügte allzu stark hervortretende allegorisirende Auslegung betreffend ist zu entgegnen: a) Uebergänge dazu finden sich schon bei Paulus Gal. 4, 22—26 ff. und an mehrern Stellen des Hebräerbriefs; b) ist auf die mit der ausschweifend allegorischen Exegese des Philo befreundeten Leser zu achten. Dass der Verfasser hiebei wirklich vorzugsweise auf den Standpunkt solcher Leser Rücksicht genommen habe, zeigt zunächst die Einleitung. „Ich werde wie *einer aus Euch* einiges Wenige Euch vorlegen“ c. 1; sodann die wohl etwas satirische Erklärung: „Ich schreibe Euch *einfach*, damit Ihr es versteht“ c. 6. Dazu noch „Lasset uns nun auch zu einer zweiten Art von Erkenntniss und Unterweisung übergehen“ c. 18. Davon unterscheidet sich nämlich die offenbar im Geschmacke und in der Individualität des Verfassers geschriebene sehr einfache Einleitung, c. 1—5, wie der Schluss, c. 18—21, so sehr, dass man unwillkürlich zwei ganz verschiedene Stimmen zu vernehmen glaubt, und *Schenkel* an eine Interpolation der anstössigen mittlern Stellen dachte [1]. Für unsere Vermuthung spricht wohl auch die offenbar satirische Schlussbemerkung in c. 9; dort nämlich wird nach der stärksten allegorischen Deutung der Stelle: „Es beschnitt Abraham 318 Männer,“ als Bezeichnung des Namens *Jesus* und seines *Kreuzes*todes (*Iη* — T) beigefügt: „Niemand hat eine ächtere Lehre je von mir vernommen; aber ich weiss auch, dass ihr deren würdig seid.“ Ebenso c. 10 zu Ende: „Wir nun, die Gebote richtig verstehend, verkünden, wie der Herr es gemeint hat.“

Die stark premirten naturhistorischen Fabeln aber galten in jener Zeit keineswegs als solche, sondern ihre Angaben wurden in den naturhistorischen Werken z. B. des Plinius und bei Clemens Alexandrinus als in Wahrheit bestehend angenommen.

Wenn endlich noch gegen die Aechtheit eingewendet wird, dass der Verfasser c. 5 von den Aposteln sagt: *Elegit Dominus homines omni peccato iniquiores*, so ist dies ähnlich wie I Cor. 15, 9 und I Tim. 1, 13. 14, und erscheint gerade unter der Voraussetzung, dass ein apostolischer Mann, selbst Apostel genannt, der Verfasser war, erklärbar, während ein anderer Christ dies kaum gesagt haben würde.

[1] Vgl. *Ullmann's* Studien und Kritiken 1837. S. 652—86.

Zudem finden sich in den nach dem Geschmacke des Verfassers geschriebenen Partien

Schöne ergreifende Stellen und wichtiger katholischer Lehrgehalt.

Hierher gehören die mit Eph. 6, 14—17 verwandte Stelle c. 2 (zu Anfang) von der Waffenrüstung des Christen: „Unseres Glaubens Gehülfen sind Gottesfurcht und Geduld, unsere Mitkämpfer Ausdauer und Beharrlichkeit.“ Besonders anziehend ist sodann die schön ausgeführte Schilderung *der Wege des Lichtes und der Finsterniss* c. 19. 20.

Die *Gottheit Christi* wird an mehrern Stellen einfach und beredt hervorgehoben. Bei Allegirung von Ps. 109. v. 1 (Matth. 22, 43—45) ruft der Verfasser aus: Sieh, wie David ihn *Herr* und *Sohn Gottes* nennt, dem alle Völker gehorchen, ihm für Alles Dank sagen sollen. c. 12. Nach c. 5 ist er der *Herr des Erdkreises,* die Sonne seiner Hände Werk; in c. 7 heisst es: der Sohn Gottes, welcher der Herr und Richter über Lebende und Todte ist.

Der *Zweck der Menschwerdung* des Sohnes Gottes ist einfach und klar dargelegt. „Er ist dazu bestimmt, dass er, selber erscheinend, unsere schon vom Tode verzehrten und der Ungerechtigkeit des Irrthums überlieferten Herzen aus der Finsterniss befreie, und durch sein Wort einen neuen Bund mit uns aufrichte.“ c. 14. „Der Herr gab seinen Leib zur Vernichtung hin, damit wir durch Nachlassung der Sünden geheiligt würden — durch die Vergiessung seines Blutes, c. 5; damit seine Wunden uns lebendig machten.“ c. 7.

Die *Rechtfertigung der Gläubigen* wird als vollständige Neu- und Umschaffung bezeichnet: „Da er uns nun *erneuert* hat durch Vergebung der Sünden, so hat er gemacht, dass wir eine *andere Gestalt,* nämlich eine Kindesseele haben, wie er uns denn überhaupt geistig umgebildet hat. — Denn er wollte in uns wohnen; ein heiliger Tempel ist dem Herrn die Wohnung unseres Herzens. c. 6. „Voll von Sünde und Unflath stiegen wir in das Wasser, aber Früchte tragend kamen wir wieder heraus.“

Von der *Auferstehung und dem Gerichte* heisst es: „Er ist im Fleische erschienen, um den Tod zu entkräften und die Auferstehung von den Todten zu beweisen... und während seines Weilens auf Erden zu offenbaren, dass er nach der Auferstehung *Richter* sein werde.“ c. 5.

Der *Glaube* muss von Liebe begleitet sein: „In der Nächstenliebe wohnt die Grösse des Glaubens und die Hoffnung des hei-

ligen Lebens.“ c. 1. Ein Jeder wird *nach seinen Werken* empfangen: „Ist er gut gewesen, so geht seine Güte vor ihm her; war er böse, so folgt ihm der Lohn seiner Bosheit.“ c. 4. „Alle, die mich sehen und meines Reiches theilhaftig werden wollen, müssen unter Mühen und Leiden mich erlangen.“ c. 7.

Am weitesten wird der Haupttendenz gemäss das Thema von der *Abolition des Alten Bundes* durch den Neuen Bund ausgeführt. Wie die neutestamentlichen Briefe ist auch unser Sendschreiben in einen abhandelnden *dogmatischen*, c. 1—17, und einen *paränetischen*, moralischen Theil, c. 18—21, abgetheilt.

§. 14. *Ignatius, Bischof von Antiochien, † 107 oder 114.*

Vgl. Prolegomena bei Cotelerius, Gallandius, Jacobson, Hefele u. Petermann.

Ignatius, θεοφόρος genannt, war von Geburt wahrscheinlich ein Syrer. Nach den in neuester Zeit wieder als ächt erwiesenen *Märtyrerakten* [1], wie nach dem Chronikon des Eusebius (ad a. Chr. 101) war er ein Schüler des Apostels Johannes, und von den Aposteln zum Bischofe von Antiochien und Nachfolger des Petrus und Evodius geweiht, bekleidete er sein Amt während der Regierung Domitians mit apostolischer Kraft. Als darauf Trajan, siegestrunken wegen seines glücklichen Feldzuges gegen die Scythen, die Christen verfolgte, befahl er auf seinem neuen Kriegszug gegen die Armenier und Parther bei seiner Anwesenheit zu Antiochien Ignatius vor sich zu führen. Da derselbe auch vor dem Kaiser Christum heldenmüthig bekannte, so verurtheilte ihn Trajan zur Deportation nach Rom, damit er dort von wilden Thieren zerrissen werde. Das ihn führende Schiff landete mehrmals, und da der Ruf seiner apostolischen Thätigkeit und seines heldenmüthigen Bekenntnisses weit verbreitet war, so fanden sich an den Landungsplätzen Abgeordnete christlicher Gemeinden ein, um ihm ihre Theilnahme zu bezeugen und ihre Glückwünsche zu bringen. Bei diesen Anlässen schrieb er von Smyrna aus Briefe an *die Epheser, Magnesier, Trallianer und Römer*, von Troas aus an *die Philadelphier, die Smyrnäer* und ihren Bischof *Polykarp* [2]. Die römische

[1] Martyrium St. Ignatii bei Cotelerius, Galland., Jacobson, Dressel und Hefele ed. IV. p. 244—53, Prolegom. p. LXVIII—LXXIV; über die von *Dressel* in seiner ed. Patrum Apostol. zum ersten Male aus dem Cod. vatic. 866 herausg. Martyracten des hl. Ignatius s. *Nolte* in *Scheiner's* Zeitschr. Wien 1860. Bd. VIII. S. 353—62.

[2] Wenn *Volkmar* in Zürich (der Ursprung unserer Evangelien — laut den

Gemeinde bat er in herzlich rührender Weise, ihm ja nicht irgend wie die winkende Märtyrerkrone zu rauben: „Lebend noch schreibe ich Euch, aber voll Sehnsucht zu sterben. Meine Liebe ist gekreuzigt, und in mir lodert kein Feuer dieser Welt, aber Wasser des Lebens; es ruft mir zu, komme zum Vater. Ich bin ein Waizenkorn Gottes, und will unter den Zähnen der wilden Thiere gemahlen werden, damit ich als ein reines Brod Christi befunden werde. Schön ist es, für diese Welt unter- und zu Gott über- und in ihm aufzugehen.“ Am 20. December 107 oder 114 wurde er eine Speise gieriger Löwen; die übrig gebliebenen stärkern Gebeine wurden als kostbare Reliquien nach Antiochien gebracht.

Der Text der angeführten Briefe, die bereits *Irenäus*, dann *Origenes*, *Eusebius*, *Hieronymus* u. A. erwähnen [1], wurde im 5. und 6. Jahrhundert vielfach interpolirt. Von da ab existirte eine längere und eine kürzere Form (Recension), und im Abendlande war die längere am meisten bekannt. Der anglikanische Erzbischof *Usher* von Armagh in Irland fand 1644 eine lateinische Uebersetzung der kürzern Recension, wozu dann der Philolog *Isaak Voss* von Leyden im J. 1646 für 6 Briefe, und der Benedictiner *Ruinart* 1689 für den 7. an die Römer das entsprechende griechische Original zu Florenz entdeckte. Jetzt wäre an der Aechtheit dieser kürzern Form kaum gezweifelt worden, wenn den Protestanten nicht auch so der Inhalt, insbesondere der so bestimmt bezeugte *Vorrang des Bischofs* in der apostolischen Kirche anstössig gewesen wäre. Darum wurden in neuester Zeit weitere Anfeindungen dieser Briefe versucht, zumal da von dreien derselben (an Polykarp, an die Epheser und Römer) ein noch kürzerer Text *in syrischer Uebersetzung* von dem Engländer *H. Tattam* in einem ägyptischen Kloster aufgefunden, und von *William Cureton*

neuern Entdeckungen und Verhandlungen, Zür. 866. S. 53) eben so dreist als burlesk gegen *Tischendorf* geifert: Mit Ruthen sollen die Hände zurückgeschlagen werden, die noch einmal wagen, auf die *Ignatius*-Briefe sich zu berufen, ohne den Beweis, dass die *Ignatius*-Martyrer-Reise auch chronologisch in der Luft schwebt, nur berührt zu haben. Kein *Ignatius*-Jota ist ächt, und die ganze Fiction erst *nach* Polycarpus denkbar; und ebenso kategorisch erklärt, dass Ignatius in Folge des Erdbebens in Antiochien vom 13. Dec. 115 am 20. Dec. 115 im Amphitheater zu *Antiochien* gestorben sei — so hat er schwerlich die umfangreichen, ernsten Untersuchungen über die doppelte Expedition Trajans gegen die Armenier und Parther ausreichend geprüft. Vgl. *Hefele*, Patres apostol. ed. IV. p. XLI—XLIV.

[1] *Iren.* adv. haer. V, 18; *Euseb.* h. e. III, 36. *Origen.* proleg. in cant. und homil. VI, in Luc.; *Hieron.* catal. c. 16.

1845 edirt worden ist. Nun schrieb *Bunsen* alsbald: „Die drei ächten und die vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien.“ Hamb. 847. Darauf „Ignatius von Antiochien und seine Zeit.“ Hamb. 847. Neben mehrern Gegnern Cureton's und Bunsen's, worunter besonders Professor *Petermann* in Berlin zu erwähnen [1], wiesen insbesondere Uhlhorn, Hefele und Denzinger überzeugend nach, dass die jüngst producirten kurzen Briefe in syrischer Sprache nichts weiter seien, als ein zu *ascetischem* und *paränetischem Zweck* gemachter *Auszug* aus dem griechischen Text, den Voss und Ruinart aufgefunden. Auch *Hilgenfeld* gestand, dass ihr Text eine Zusammenziehung und Verkürzung verrathe, wodurch besonders der Brief an die Epheser um Saft und Kraft gebracht sei. (Die apostolischen Väter S. 225. 279.) Vgl. Freiburger Kirchen-Lexikon V. Bd. S. 592—600. *Merx* meletemata Ignatiana (gegen Lipsius u. A.) critica de epistolarum Ignatianarum versione Syriaca commentatio, Hal. 861. dazu Tüb. theol. Quartalschrift. 863. H. 2. Wenn danach *Dressel* (Prol. pag. XXIX) einen neuen Einwand noch daraus entnahm, dass in den syrischen Briefen die Begrüssungsformel beibehalten sei, so ist darauf zu erwiedern: 1) der Epitomator wollte damit die Quelle anzeigen, aus der sein Elaborat geflossen, und 2) auf den meist sinnig ausgesponnenen Inhalt dieser Formeln (zumal beim Römer- und Epheserbriefe) nicht verzichten.

Dagegen sind noch *weitere acht* dem Ignatius oft zugeschriebene Briefe, wovon fünf griechisch und drei lateinisch vorhanden sind, entschieden unächt: 1) Ad Mariam Cassobolitanam, 2) ad Tarsenses, 3) ad Antiochenos, 4) ad Hieronem diaconum Antiochenum, 5) ad Philippenses, 6) und 7) ad Joannem Apostolum, 8) ad B. V. Mariam.

Hinsichtlich *seines Charakters* ist Ignatius eine ächt Johanneische Natur mit der ausgeprägtesten Liebe zu Christus und zur Contemplation. Er hat sich die Johanneischen Grundbegriffe angeeignet und sie entwickelt; es ist bei ihm sogar stehende Formel: „Es grüsst Euch die *Liebe* der Kirche zu . . .“ (d. h. die durch Liebe verbundene Gemeinde), vgl. Rom. c. 9. Trall. c. 13. Philad. c. 11. Smyrn. c. 12; ja er bezeichnet durch ἀγάπη Rom. c. 1 die

[1] St. Ignatii Patris apostol., quae feruntur, epistolae (13) una cum ejusdem martyrio. Collatis edd. graecis versionibusque syriaca, armeniaca, latinis, denuo recensuit notasque criticas adjecit *J. H. Petermann*, Lips. 849. Vgl. *Scheiner's* Zeitschr. Wien 852. Bd. IV. S. 315 ff.

ganze durch Liebe verbundene Christenheit. Daneben hat er am frühesten den Apostolat, resp. Episcopat, als den Grundpfeiler, worauf die Kirche erbaut ist, bündig bezeichnet. Kein Wunder also, dass wir bei ihm zuerst den Ausdruck ἐκκλησία καθολική finden: „Wo immer der Bischof erscheint, soll auch die Heerde sein, wie wo Christus, auch die *katholische* Kirche ist.“ Smyrn. c. 8. Jesus Christus erscheint daher wie im Apostolat, so auch im Episcopat repräsentirt, wesshalb in allen Briefen die bischöfliche Würde als der Mittelpunkt der gesammten Kirche hervorgehoben wird.

In *sprachlicher Beziehung* ist Ignatius bei der zusammendrängenden *Fülle der Gedanken* oft dunkel und schwierig, zumal wegen der weitausgesponnenen, verschlungenen Perioden.

Der Zweck der Briefe mit Ausnahme jenes an die Römer, der in der oben angedeuteten eigenen Angelegenheit geschrieben war, und des Briefes an Bischof Polykarp, der gleich den Paulinischen Sendschreiben an Timotheus und Titus vorherrschend *Pastoralschreiben* ist, war zunächst *Abstattung des Dankes* für die durch Abgeordnete dem Ignatius zu Smyrna und Troas bewiesene Theilnahme, aber auch *Warnung vor einer doppelten, ganz entgegengesetzten Häresie: der Ebioniten,* welche in Christo nur Menschliches, und der *Doketen,* welche in Christo nur Göttliches sahen, alles Substantielle, Materielle an ihm *für blossen Schein* ausgaben [1]. Gleich seinem Lehrer, dem Apostel Johannes, nannte er sie nicht mit Namen, sondern umgeht ihre Namen absichtlich mit der Erklärung: τὰ δὲ ὀνόματα αὐτῶν ὄντα ἄπιστα, οὐκ ἔδοξέ μοι ἐγγράψαι ad Smyrn. c. 5. Als *den allein zuverlässigen Weg zur Vermeidung der Häresie* empfiehlt er: *sich an den von Gott gesetzten Bischof zu halten,* der Christum repräsentire. Auf Disputationen aus der hl. Schrift solle man sich mit Häretikern nicht einlassen, da dies bei den vielerlei Ausflüchten und immer neuen Einwendungen nicht den erwünschten Erfolg haben werde. „Sage man ihnen, es finde sich (die streitige Lehre) in den hl. Schriften, so antworten sie: das stehe dahin (πρόκειται)“ ad Philadelph. c. 8.

[1] Gegen die besonders durch *Pearson* (vindiciae Ignatianae) u. A. vertretene Ansicht von der Bekämpfung dieser *zweifachen* Häresie, entscheiden sich *Huther* (*Illgen's* Zeitschr. für hist. Theol. Bd. XI. H. 4. S. 373), *Uhlhorn* (*Niedner's* Zeitschr. für histor. Theol. 1851. S. 283 ff.) u. A. nur für *eine* Häresie, die *judaisirenden Doketen* (vgl. *Hefele*, Patres Apost. ed. IV. p. LVIII), was wir nicht hinreichend begründet finden.

Die Bedeutung des Lehrgehaltes der Ignatianischen Schriften wurde schon in der frühesten Zeit erkannt. So sagte bereits *Polykarp* in seinem Briefe an die Philipper: „Die (Euch zugehenden) Briefe des Ignatius haben den *Glauben* und die *Standhaftigkeit*, überhaupt Alles zum Inhalte, was irgend die Erbauung im Glauben und in der Liebe zu unserm Herrn betrifft.“ Aehnlich erklärte *Eusebius* in seiner Kirchengeschichte III. 36: „Ignatius habe die Ueberlieferung der Apostel neben der mündlichen Einschärfung der grössern Sicherheit wegen durch schriftliche Zeugnisse und Briefe bestätigt hinterlassen.“ Und die folgende Ausführung bestätigt dieses ohne weiteres.

1) Die *Trinität*, speciell auch die Gottheit des hl. Geistes, bezeugt Ignatius zum öftern: „Seid unterwürfig dem Bischof wie Jesus Christus — wie die Apostel Christo dem Vater und dem Geiste.“ Magn. c. 13, ebenso Ephes. c. 9.

2) Die Lehre von der *wahren Gottheit und Menschheit* (gegen Ebioniten und Doketen): jene Magn. c. 7. 8. und 10. Philad. c. 6 und 9, diese Smyrn. c. 1—5. Trall. 6—10, besonders in c. 10: „Sie behaupten, er *scheine* nur gelitten zu haben, sie, die selber *Scheinwesen* sind.“

3) Die *Kirche* ist ihm der auf den Glauben gegründete und durch Liebe zusammen gehaltene Verein aller Gläubigen, der in unbefleckter Einheit verharrt, Eph. c. 4. Magn. c. 6, und durch den *Bischof* als sichtbaren Stellvertreter Gottes des Vaters und Christi geleitet ist. „Wer den Bischof ehrt, wird von Gott geehrt, wer ohne den Bischof etwas thut, dient dem Satan,“ Smyrn. c. 9, vgl. Magn. 3 u. a. St. In dem *römischen Episcopate* sieht er den Vorrang Petri fortgepflanzt, und nennt darum die römische Kirche die *προκαθημένη τῆς ἀγάπης*, *die Vorsteherin des christlichen Liebesbundes* [1]. Die *Hierarchie* führt Ignatius constant als *drei*gliedrige an. „Gehorchet dem Bischof, den Priestern und Diakonen, die nach

[1] Diesen expressiven Ausdruck als Hindeutung auf den allerdings weit bekannten (Euseb. h. e. IV, 23) *Wohlthätigkeitssinn der römischen Kirche* zu fassen, oder gar mit „*ausgezeichnet durch Liebe*“ zu übersetzen, verstösst gegen die prägnante Bedeutung von *ἀγάπη* und *προκαθῆσθαι* bei Ignatius. So heisst es ad Magnes. c. 6: *προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ*. Zudem kann das Verbum mit dem Genitiv nur den von uns oben angenommenen Sinn haben; andernfalls würde Ignatius, wie schon *Wocher* bemerkte, *ἐν ἀγάπῃ* (oder *κατὰ τὴν ἀγάπην*) gesagt, und sich wohl nicht dieses Verbums bedient haben. Vgl. Parallelstellen bei *Hefele* ad h. l. für die Kirchen von Antiochien und Constantinopel.

Christi Satzung aufgestellt sind." Philad. c. 1. Der Bischof habe den Vorsitz an Gottes Statt, und an der Stelle des Rathes der Apostel seien die Priester und die Diakonen, Magn. c. 6, vgl. Trall. c. 2. Smyrn. c. 8. „Ohne alle diese gibt es keine Kirche, darüber seid ihr, so glaube ich, einverstanden." Trall. c. 3. „Mein Leben verpfände ich für die, welche dem Bischofe, den Priestern und Diakonen unterworfen sind." Polyc. c. 6. Den Priestern und Diakonen ist es nicht erlaubt, ohne Wissen des Bischofs zu taufen, die Eucharistie zu feiern (überhaupt Sacramente zu spenden). Smyrn. c. 8. Es ist nöthig, nichts ohne den Bischof zu thun. Trall. c. 2.

4) Die *Eucharistie* bezeichnet Ignatius als das *wahre Fleisch Christi, das für unsere Sünden am Kreuze gelitten,* von welchem die Doketen sich fern halten; sodann als eine *Arznei der Unsterblichkeit,* als ein ἀντίδοτον, dass wir nicht sterben, sondern ewiglich das Leben besitzen [1].

5) Die Schliessung des *christlichen Ehebundes* soll „nach dem Willen und Gutheissen des Bischofs", also in foro ecclesiae vollzogen werden [2], was wohl zugleich auf den sacramentalen Charakter hindeutet. Polyc. c. 5. Ebendaselbst wird auch der bescheidene jungfräuliche Stand gewürdigt.

6) Das *Märtyrerthum* tiefsinnig auffassend, nennt Ignatius die Märtyrer Aeste des Kreuzes Christi. Trall. c. 11.

7) Vom *Glauben* lehrt er, dass er in Liebe thätig sein müsse. „Der Glaube ist euer Führer, die Liebe der Weg, der zu Gott führt. — Der Anfang ist der Glaube, die Vollendung die Liebe." Eph. c. 9 und 14.

8) Bei aller Abmahnung gegen die Häresie, welche er als giftiges Gewächs, Giftmischerei, als Bestie in Menschengestalt bezeichnet (Trall. c. 6 und 11. Smyrn. c. 4. Ephes. c. 7), dringt er auf ächte *Toleranz gegen die Häretiker,* denen man Sanftmuth, Demuth und Fürbitte entgegenstellen soll. „Eins bleibt noch übrig, für die Irrenden zu beten, ob sie vielleicht noch zur Busse zu bewegen sind, was (freilich) sehr schwer ist." Smyrn. c. 4. Ephes. c. 10.

[1] Εὐχαριστίας ἀπέχονται, διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν, τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν· Smyrn. c. 7. — Ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν. Ephes. c. 20. Wie diese Erklärungen die *zwinglische*, *calvinische* und *lutherische* Abendmahlslehre ausschliessen, zeigt sehr gut *Möhler*, Patrol. S. 145 ff.

[2] Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις, μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ θεὸν, καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.

§. 15. *Polykarp, Bischof von Smyrna, † 168.*

Vgl. Prolegomena bei Cotelerius, Gallandius, Jacobson und Hefele, besonders *le Nourry*, im apparatus ad bibl. max. Patr. T. I.

Mit dem hl. Ignatius innigst verbunden war Polykarp, von dessen Abstammung, Vaterland und Geburtsjahr wir ebenfalls nichts Bestimmtes wissen. Nach dem Zeugniss des *Irenäus,* seines Schülers, war er ein Schüler des Apostels Johannes, und von den Aposteln selbst als Bischof von Smyrna eingesetzt worden [1]. Aus seiner bischöflichen Wirksamkeit wissen wir, dass er bei der Deportation des Ignatius einige Tage mit diesem verkehrte, und später (162) besonders in Angelegenheit der Osterfeier zum Bischof Anicetus nach Rom reiste und mit ihm darüber verhandelte. In der Verfolgung des Kaisers *Marc-Aurel* ward Polykarp auf Anstiften des heidnischen Pöbels aufgesucht, um den wilden Thieren vorgeworfen zu werden. Weil aber die Zeit der Kampfspiele bereits vorüber war, ward er lebendig verbrannt (168), wie er nach einem Traumgesichte vorhergesagt hatte. Der Aufforderung, Christum zu verleugnen und bei der Fortuna des Kaisers zu schwören, hatte er mannhaft widerstanden, betheuernd: „Sechsundachtzig Jahre bereits diene ich Christo, meinem Herrn, und er hat mir nie etwas zu Leide gethan, wie könnte ich meinen König lästern, der mich erlöst hat?"

Auf Ansuchen der gottinnigen Gemeinde zu Philippi hatte Polykarp derselben die *Ignatianischen Briefe* mit dem oben bezeichneten Lobe gesandt (c. 13), und bei diesem Anlasse auch seine ἐπιστολὴ πρὸς Φιλιππησίους (epistola ad Philippenses) in 14 Capiteln verfasst, wohl 60 Jahre vor seinem Tode.

Vom griechischen Urtexte fehlt c. 10, 11, 12 und 14, wovon wir wie vom Ganzen eine alte lateinische Uebersetzung besitzen. Wie bei den Ignatianischen Briefen wurde auch die Aechtheit dieser Epistel zumeist wegen dogmatischer Befangenheit beanstandet, früher von den Magdeburger Centuriatoren, Dalläus, Semler und Rösler, jüngst von *Schwegler, Ritschl, Hilgenfeld* und *Volkmar* in siegfreudiger, gespreizter Rede [2]. Dagegen ward die

[1] *Iren.* adv. haer. III, 3; *Euseb.* h. e. III, 36; IV, 14 und 15; V, 20 und 24; *Hieronym.* catal. c. 17.

[2] Der Ursprung unserer Evangelien S. 40: „O, es hat sich schon Mancher die vorwitzigen Finger verbrannt an den *Ignatianis* und dem sie attestirenden *Polykarpus*-Brief (c. 13).

Aechtheit von *Pearson, Mosheim, Tillemont, Ittig, Lücke, Möhler* und *Uhlhorn* vertheidigt [1]. — Gleich dem Ignatius warnt auch Polykarp darin die Philipper, „*Abbilder der wahren Liebe*" c. 1, vor dem „*Geschwätz und Irrthum der Doketen*" — denn Jeder, der nicht bekennt, dass Christus im *Fleische* (als σάρξ) gekommen sei, ist ein Antichrist," c. 7; zugleich ermahnt er sie in Allem nach dem Gebote des Herrn zu wandeln, insbesondere die Unschuld zu bewahren. „Denn schön ist es, aus den Lüsten der Welt unbefleckt hervorzugehen. Die *Diakonen* sollen tadellos vor Gott sein als Diener Gottes in Christo, und nicht als Diener der Menschen. c. 5; die *Priester* mitleidig und barmherzig gegen Alle sein, die Verirrten zurückführen, die Schwachen im Auge behalten." c. 6. Sonst sind aus dieser Epistel folgende *Lehrpunkte* hervorzuheben:

1) Die Mahnung „*festzuhalten an der von Anfang überlieferten Lehre*", c. 7, verwandt mit dem Worte des Apostels Paulus II. Thessal. 2, 14—15: State et tenete *traditiones,* quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram, wozu bekanntlich der hl. *Chrysostomus* bemerkt hat: Hinc perspicuum, quod *non omnia tradiderunt* (Apostoli) *per literas;* dabei insbesondere den *Priestern und Diakonen,* wie Gott und Christo zu *gehorchen.* c. 5.

2) Die *Gottheit* und *Menschheit* Christi. „Jesus Christus, der Sohn Gottes, der ewige Hohepriester und König, c. 12, ist wahrhaft im Fleische erschienen." c. 7.

3) Als *Unterpfand unserer Rechtfertigung* bezeichnet Polykarp „*Jesus Christus,* der unsere Sünden am eigenen Leibe an das Holz aufnahm," c. 8, worin der *Versöhnungstod* Christi durch sein fleckenloses Opfer bezeugt ist, zumal in c. 5 von ihm gesagt ist: „Der keine Sünde beging, und in dessen Mund kein Trug war."

4) In der Ermahnung zur christlichen Tugend findet sich auch: „*Betet für alle Heilige* (Christen), wie für Könige, Machthaber und Fürsten, für eure Verfolger und die Feinde des Kreuzes." c. 12.

5) „Wer *Auferstehung* und *Gericht* leugnet, ist der Erstgeborene des Satans." c. 7.

[1] Die Angabe der Literatur dazu vgl. in *Hefele*, Patr. Apost. ed. IV. p. LXXIX.

§. 16. Epistola encyclica ecclesiae Smyrnensis de martyrio Polycarpi.

Vgl. Prolegomena bei *Cotelerius*, *Gallandius*, *Jacobson* und *Hefele*.

Dieser Brief in 22 Capiteln ward von einem gewissen *Evarestus* verfasst und von *Eusebius* fast ganz in seine Kirchengeschichte (IV, 15) aufgenommen. Er war *„an alle Gemeinden der heiligen, katholischen Kirche aller Orten"* gerichtet, da die Gemeinde von Smyrna überzeugt war, dass die ganze durch Christus zur Lebens- und Liebesgemeinschaft geeinte Christenheit an dem Schicksale ihres heldenmüthigen Bischofs Polykarp und ihrem Schmerze den innigsten Antheil nehmen werde. Einfach, aber höchst anschaulich beschreibt der Verfasser den Ausbruch der Christenverfolgung, den dabei bewiesenen Heldenmuth vieler Christen, wie den Abfall des Phrygiers Quintus, die nähern Umstände der Gefangennehmung des Polykarp, sein muthiges Bekenntniss, den standhaften Tod nach vertrauungsvollem herzinnigem Gebete, das Sammeln seiner Gebeine durch christliche Brüder.

Die *Authentie* dieses Briefes ward nicht angefeindet, dagegen die *Integrität* bezweifelt, indem in c. 16 eine spätere Textänderung[1], und am Schlusse c. 22 die Beifügung des letzten Absatzes ἐγὼ δὲ πάλιν Πιόνιος — — ἀμήν, nicht ohne Grund vermuthet wird.

Als *charakteristische Lehrpunkte* heben wir aus dieser Epistel folgende hervor:

1) Warnung gegen muthwilliges Herandrängen zum Märtyrerthum c. 4: „Brüder! wir loben solche nicht, die sich selbst darbieten, da dies auch gegen die Lehre des Evangeliums ist."

2) Die Todestage der Märtyrer werden hier als ihre *Geburtstage*, nämlich für den Himmel bezeichnet (natalitia martyrum). c. 18.

3) Der Ausdruck ἐκκλησία καθολική findet sich hier zum zweiten Male in der christlichen Literatur.

4) Die scharfe Unterscheidung zwischen der *Anbetung Christi* und der *Verehrung* der Märtyrer. „Christus," heisst es, „erkennen,

[1] Da auch *Eusebius*, Rufin und Nicephorus an der betreffenden Stelle nicht berichten, dass aus der Seite des Polykarp eine Taube (περιστερά) aufstieg, so vermuthete *le Moyne*, dass statt περιστερά in Verbindung mit den folgenden Worten zu lesen sei: ἐπ' ἀριστερᾷ (a sinistra) ἐξῆλθε πλῆθος αἵματος, ὥστε κατασβέσαι τὸ πῦρ (effluxit a sinistra tanta sanguinis copia, ut ignem exstingueret). Dr. *Nolte* glaubt, es sei zu lesen: ἐξῆλθε περίπτερα αἵματος κατὰ πλῆθος (scintillarum instar sanguis spargebatur versus multitudinem), oder nach einer spätern Conjectur περὶ στύρακα s. *Scheiner's* Zeitschrift, Wien 860. Bd. VIII. S. 390. Vgl. *Hefele*, Patr. apostol. ad h. .

beten wir an, als Sohn Gottes; die Märtyrer aber *lieben* wir, wie sie es verdienen, als Schüler und Nachfolger des Herrn, wegen ihrer überschwenglichen Liebe zu ihrem Könige und Herrn; *sie,* deren Genossen und Mitjünger zu werden auch unser Wunsch ist.“

5) Von den *Reliquien der Märtyrer* heisst es: „Wir behalten seine (des Polykarp) Gebeine, die uns kostbarer sind als Edelsteine und werthvoller als Gold; wir legten sie an dem geziemenden Orte (Altare) nieder. Der Herr wird uns verleihen, dass wir uns daselbst soviel möglich in Freude und Jubel versammeln und das Geburtsfest seines Märtyrertodes feiern, sowohl zum *Angedenken* derer, die schon vorher gekämpft haben, als auch zur Uebung und Rüstung für diejenigen, die noch dazu bestimmt sind.“ c. 18.

§. 17. *Papias, Bischof von Hierapolis in Kleinphrygien.*

Vgl. Hieronym. catal. c. 18. *Gallandii* prolegomena c. 10 und pag. 316—319; *Halloix*, vita St. Papiae (illustr. eccles. orient. scriptorum saec. I. vitae et documenta Duaci 633. fol.). *Seitz*, Papias, in *Herzog's* Realencyklopädie für protest. Theol. Bd. XI.

Er ward oft als ein Schüler des *Apostels,* aber auch des *Presbyters* Johannes in Ephesus bezeichnet und vielfach im christlichen Alterthum erwähnt[1]. *Irenäus* nennt ihn einen Schüler des Johannes und Freund des Polykarp (advers. haeres. V, 33). Nach einer wenig gerechtfertigten Andeutung bei Eusebius h. e. III, 39 war sein Eifer, die *mündliche Tradition* über die Reden und Thaten Christi von Aposteln und deren Schülern zu sammeln, grösser als sein Talent (*σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν*). Indess urtheilt Eusebius anders über ihn an der freilich zweifelhaften Stelle h. e. III, 36 zu Anfang.

Aus jenen Bemühungen entstand sein Werk: *ἐξηγήσεις λογίων κυριακῶν*, Erklärungen von Reden des Herrn in fünf Büchern[2]. Davon sind nur noch Fragmente, resp. Allegationen in der Kirchengeschichte des Eusebius und bei Irenäus adv. haereses vorhanden, die von *Grabe* im spicilegium etc., von *Routh,* reliquiae sacrae T. I. und von *Gallandi* in seiner bibliotheca zusammengestellt sind, während das ganze Werk nach Gallandi's Angabe noch im Jahre 1218 von der Kirche in Nismes bewahrt wurde. Wir

[1] Als Schüler des *Apostels* Johannes erweist den Papias *Zahn* in Studien und Kritiken 1866. H. IV. S. 649 ff. — Zwischen den verschiedenen Ansichten will *Seitz* „Auslegung der Reden des Herrn“ vermitteln, ebendas. 1868. H. I. S. 63—93. — [2] Vgl. *Nolle* in Tüb. Quartalschr. 867. S. 55—57.

lernen daraus die *früheste Art biblischer Schrifterklärung* kennen. Dabei ist für jene den Aposteln so nahe Zeit von höchster Bedeutung die Erklärung des Papias: dass er der *mündlichen Tradition* der ersten Augenzeugen Christi den Vorzug vor der schriftlichen Aufzeichnung gebe: *„Denn Bücher bringen meiner Ansicht nach nicht dieselben Vorzüge, wie das lebendige, tiefer sich einprägende Wort“* (bei Euseb. l. c.).

Für die ältere Kirchengeschichte ist Papias noch darin merkwürdig, dass er *kirchlicherseits* wohl der erste war, welcher die Ansicht von einem tausendjährigen Reiche (*Chiliasmus*) vertreten hat, (ohne Zweifel nach irrthümlicher Deutung von Matth. 24, 29 und 34 in Verbindung mit I. Thessal. 5, 2, vgl. II. Thessal. 2, 2; besonders von Apokal. 20, 2—6. Ihm folgten dann Justin, Irenäus, Tertullian, Lactantius u. A. auf kirchlichem Gebiete, doch in geläuterterer Fassung, als dieses bei dem Häretiker *Cerinth* in sinnlich jüdischer Ausschmückung geschah. Vgl. „Papias“ in *Herzog's* Realencyklopädie für protestantische Theologie, Bd. XI.)

§. 18. Der unbekannte Verfasser des Briefes an Diognet.

Vgl. Prolegomena bei *Galland.* c. 11, *Hefele*, und in *Otto*, epistola ad Diognet. ed. II. Lips. 862. Vgl. *Nolte's* Recens. mit Textemendation in *Scheiner's* Zeitschrift. Wien 854. Bd. VI. S. 130—137. *Hollenberg*, Brief an Diognet, Berl. 853.

Dieser treffliche Brief wurde bis in die neueste Zeit den Schriften des Apologeten Justin des Märtyrers aus der Mitte des 2. Jahrhunderts beigezählt, bis *Tillemont* auf die frühere Abfassung hinwies, wie sich der Verfasser auch einen Schüler der Apostel nennt: Ἀποστόλων γενόμενος μαθητής c. 11. Indem neuerdings *Otto* und *Hoffmann*[1] nochmals die frühere Ansicht von der Autorschaft Justin's aufrecht zu halten suchten, erklärte jener einerseits *„Apostelschüler“* im weitern Sinne, anderseits die letztere Partie c. 11—12, worin diese Benennung vorkommt, für einen späteren Zusatz.

Doch ist darauf zu erwidern: 1) mit c. 10 war die Aufgabe des Briefes noch nicht vollständig gelöst; 2) passt vielmehr die Ausführung in c. 11 und c. 12 sehr gut zur Darstellung des Ganzen, das damit würdig beschlossen wird; 3) correspondirt auch die Schreibart mit dem Vorhergehenden vollkommen, und schwer dürfte es sein, einem so vollendeten Schriftstücke etwas nach In-

[1] Im Programm des königl. katholischen Gymnasiums zu Neisse in Schlesien vom Jahre 1851.

halt und Form Entsprechendes anzufügen; wenn endlich 4) das in dem codex Argent. nach c. 10 angefügte ἀμήν ächt wäre, so kann man dafür, dass Schriftstücke nicht immer mit Amen schliessen, Parallelen aus den paulinischen Briefen wie aus Clemens Rom. ep. I. ad Corinth. c. 43 beibringen. Zudem divergiren ausser Anderm besonders die mit Barnabas verwandten Ansichten unseres Briefes über das Juden- und Heidenthum entschieden von denen des Justin, der in beiden weit mehr Ehrwürdiges und Vortheilhaftes findet als unser Autor. Schliesslich weicht die Diction und Darstellung unseres Briefes von der Justins nicht sowohl ab, sondern contrastirt mit ihr[1].

Die *Veranlassung zur Abfassung* unseres Briefes ist in demselben enthalten. Diognet, ein vornehmer Heide (mit κράτιστος angeredet), ist von den Wirkungen des Christenthums mächtig erregt worden, und hatte an den Verfasser den Wunsch geäussert: die Gründe zu erfahren, wesswegen die Christen das Juden- und Heidenthum verlassen haben; welchen Gott sie jetzt anbeten, dem sie sich so vertrauensvoll bis zum Märtyrertode ergeben, und alle Hoffnung auf ihn setzen, die Welt gering schätzen. *Und wenn Alles dieses von der Kraft ihrer Religion herrühre, warum dann das Christenthum nicht schon früher erschienen sei?*

Bei der Beantwortung bittet der unbekannte Verfasser den Diognet, vor Allem jedes Vorurtheil abzulegen; worauf er die Thorheit des heidnischen Aberglaubens aufdeckt, wie zugleich die Unvollkommenheit und thörichte Missdeutung des Judenthums darthut. c. 1—4. Als Antithese dazu hebt er die Vortrefflichkeit der *göttlichen Offenbarung* durch Christus hervor, wie solche im Leben der Christen sich bewähre. Und jetzt wird das *christliche Leben,* c. 5—6, mit Beredtsamkeit und Geisteskraft in überraschenden *Antithesen* geschildert: „Die Christen bewohnen keine eigenen Städte, sprechen keine besondere Sprache, haben nichts Auffallendes in ihrer Lebensweise. Sie wohnen im Erbe ihrer Väter, sind darin aber wie Miethlinge; sie haben gleiche Rechte mit den Bürgern, und dulden Alles wie Fremdlinge. Jedes fremde Land ist ihre Heimat, jede Heimat ein fremdes Land. Sie heiraten wie Andere und zeugen Kinder, setzen sie aber nicht aus. Sie haben einen gemeinsamen Tisch, aber keine Gemeinschaft der Frauen. Sie sind im Fleische, leben aber nicht

[1] Vgl. die ausführliche Erörterung darüber von *Hefele* in Tüb. Quartalschrift 1864. S. 460—470.

nach dem Fleische. Auf Erden weilen sie, aber im Himmel ist ihr Wandel. Sie lieben Alle, und werden von Allen verfolgt. Sie sterben und erwecken Leben. Sie sind arm, und machen Viele reich. Hohn wird über sie ausgegossen, und Segen ist ihre Rache. Tadellos sind ihre Sitten, und wie Missethäter werden sie bestraft. — Um es kurz zu sagen: was im Leibe die Seele, das sind in der Welt die Christen.“ Ein solcher Erfolg, fährt der Verfasser fort, könne in Wahrheit nur von dem Schöpfer der Welt und der Menschen herrühren, der sich hier mit den letztern als seinen Creaturen verbunden habe, was das Christenthum auch ausdrücklich lehre. Die Frage nach der so späten Entstehung des Christenthums wird dann im Sinne von Röm. c. 11 und Luk. 15, 18 beantwortet.

Ist der Verfasser auch nicht bekannt, so ergibt sich aus dem Inhalte doch, wie insbesondere aus der Behandlungsweise desselben, dass wir einen *apostolischen Schüler* vor uns haben, selbst wenn die eigene Erklärung, c. 11, fehlte. Denn es werden hier, wie bei den andern apostolischen Vätern, die fraglichen Materien an der Hand alt- und neutestamentlicher Stellen, meistens *Johanneischer* und *Paulinischer,* in freier Ausführung erläutert. Reine, blühende Sprache bekundet, wie *Photius,* biblioth. cod. 125 bemerkt, die formelle Meisterschaft durchgängig, indem die Darstellung noch durch schönen Zusammenhang, durch wohlberechnete, ergreifende Uebergänge und Gegensätze gehoben wird. Die wiederholten Hinweisungen auf die zahlreichen Hinrichtungen der Christen lassen vermuthen, dass unser Brief wohl in der Regierungszeit *Trajans* (98—117) abgefasst ist.

Seinem *Inhalte* nach ist unser Brief die *erste christliche Apologie* gegenüber dem Heiden- und Judenthum, und für die patristische Begründung unserer christlichen Glaubenslehre sind

Von grosser Bedeutung folgende Lehrpunkte:

1) Dass die *vollkommene Erkenntniss Gottes* kein Mensch aus sich habe, sondern diese nur durch die göttliche Offenbarung des Logos zu erreichen sei. c. 5 und 8. „Nicht durch Nachdenken oder Forschung wissbegieriger Menschen sind wir zu dieser Lehre gelangt. — Denn welcher Mensch wusste wohl, was Gott sei, bevor Er (Gott selbst) gekommen war? Oder theilst du die leeren und albernen Ansichten jener glaubwürdigen (!) Philosophen, von denen Einige behaupten, Gott sei Feuer, Andere, er sei Wasser, und noch Andere, er sei irgend eins der Elemente, die von Gott ge-

schaffen sind.“ Bei Aneignung der göttlichen Offenbarung müsse übrigens Erkenntniss und entsprechendes Leben Hand in Hand gehen: es gebe kein Leben ohne Erkenntniss, noch sichere Erkenntniss ohne wahres Leben, was schon dadurch angedeutet gewesen sei, dass im Paradiese der *„Baum der Erkenntniss und der Baum des Lebens nebeneinander gestanden.“* c. 12.

2) *Christus* wird genannt der geliebte, *eigene* (ἴδιος) und *eingeborene* (μονογενής) Sohn Gottes, der *unsterbliche* (ἀθάνατος), c. 9, der mit dem menschlichen Verstande *nicht zu erfassende Logos* (ἀπερινόητος) des allmächtigen, unsichtbaren Gottes, weit über die Engel erhaben, c. 7—8, der *Weltschöpfer, Regierer* und künftige *Richter.*

3) Die *Menschwerdung* des Sohnes Gottes: „Der von Anfang (von Ewigkeit) Seiende ist nun erschienen, hat sich der Welt sichtbar und vernehmbar dargestellt, seinen Aposteln die Geheimnisse Gottes verkündet.“ c. 11. Und ausser dieser übernatürlichen Belehrung war der Zweck der Menschwerdung der *Opfertod* zur Genugthuung für unsere Sünden. — Nur der Sohn Gottes konnte ein *genügendes Sühnopfer* für die von der gesammten Menschheit contrahirte Schuld sein: ἐν τίνι δικαιωθῆναι δυνατὸν τοὺς ἀνόμους ἡμᾶς καὶ ἀσεβεῖς; c. 9.

4) Vom *Wesen der menschlichen Natur,* der Zweiheit der Elemente und der Unsterblichkeit der Seele wird in c. 6 ebenso klar als schön gehandelt: „Die Seele wohnt zwar im Leibe, aber ist nicht vom Leibe. Die Seele ist zwar vom Leibe eingeschlossen, aber sie selbst hält doch (συνέχει) den Leib zusammen. Die unsichtbare, unsterbliche Seele wohnt in einem sterblichen Zelte. Die Seele wird, wenn durch Speise und Trank schlecht bedient, besser, ebenso wie auch die Christen von Verfolgungen heimgesucht täglich zahlreicher werden.“ In c. 10 gedenkt der Verfasser der *Vorzüge,* welche Gott dem Menschen vor allen Geschöpfen gegeben hat. „Er verlieh ihm Vernunft und Verstand (λόγον καὶ νοῦν), die Herrschaft über alle Geschöpfe, dem Leibe eine aufrechte Stellung, schuf ihn nach seinem Bilde und bestimmte ihn für den Himmel.“

5) Die Lehre von der *Rechtfertigung* und *rechtfertigenden Gnade,* welche neben der Entsündigung *innere Heiligung* bewirken, da der heilige, unbegreifliche Logos im Innern der Gläubigen aufgerichtet, befestigt (c. 7), immerdar in ihren Herzen geboren werde (c. 11) und sie mit überschwenglicher Freude erfülle (c. 10 τινὸς οἴει πληρωθήσεσθαι χαρᾶς). Daher ruft der Verfasser aus: „O wunderbare Umwandlung und unerforschliches Geheimniss.“ c. 9. Als

Gegensatz wird den Lasterhaften, nicht durch Christus Gerechtfertigten, ewige Strafe (πῦρ τὸ αἰώνιον, als bestimmter Gegensatz zu πῦρ τό πρόσκαιρον) verkündet c. 10 zu Ende.

6) Die *Kirche* enthalte im Gegensatz zu den boden- und schrankenlosen Häresien die *allein sichere Richtschnur;* nur in ihr wird der Glaube des Evangeliums, die Ueberlieferung der Apostel, aufrecht erhalten, aber auch *durch die Gnade begleitet.* c. 11. Dadurch zeige sich die Kirche als die Fortsetzerin Christi, der ja voller *Gnade und Wahrheit* (Joh. 1, 14) in die Welt gekommen sei.

7) Der von Ewigkeit von Gott gefasste, aber mit Weisheit und Liebe erst in später Zeit ausgeführte *Rathschluss, Plan Gottes* zur Erlösung der Menschheit, hat das *Wesen Gottes als Liebe* am herrlichsten geoffenbart (ὡς τῆς ὑπερβαλλούσης φιλανθρωπίας μία ἀγάπη) c. 9.

Die Ausführung dieser Hauptlehrpunkte lässt leicht erkennen, dass der Verfasser recht sichtbar danach gestrebt hat, die *Johanneische* und *Paulinische* Darstellung nach Inhalt und Form zu vereinen. Dies zeigt sich noch in der Schlusserörterung c. 12. Denn, während der Nachweis, dass die göttliche Offenbarung nur durch die *Erkenntniss und das Leben zugleich* vollkommen erfasst werden könne, an Joh. 7, 17 erinnert, weist die *jubelnde, staunende Freude* über die Bekehrung zahlreicher Heiden zum Christenthum sogleich auf Röm. 11, 30—36 hin.

×§. 19. Der Pastor des Hermas um 150.

Vgl. Prolegomena bei *Cotelerius* (T. I. p. 73—74), *Galland.* Tom. I. cap. II; bei *Hefele* und *Dressel* ed. II; *Gaab*, der Hirte des Hermas, Basel 866.

Dieses merkwürdigen Buches wird von den ältesten christlichen Schriftstellern *Irenäus, Clemens von Alexandrien* u. A. mit grosser Ehrfurcht gedacht. *Origenes* bezeichnet es als valde utilis et ut puto divinitus inspirata, obschon er anderwärts bemerkt, dass es nicht allgemein angenommen, von Einigen verachtet werde. Auch *Eusebius* und *Hieronymus* urtheilen nicht günstig über das Buch, nach dem letztern war es zu *seiner* Zeit bei *den Lateinern fast unbekannt*[1]. Dasselbe war ursprünglich *griechisch* verfasst, bis in die neueste Zeit aber, Bruchstücke ausgenommen,

[1] *Iren.* adv. haer. IV, 20; *Clem. Alex.* strom. I, 17 und 29; II, 1, 9 und 12; *Tertull.* de orat. c. 12; de pudicit. c. 10 und 20; *Origen.* hom. 8 in Num.; hom. 10 in Jos. und öfter; *Euseb.* h. e. III, 3 und 25. *Hieron.* catal. c. 10. Vgl. *Galland.* T. I. p. 51—58.

nur in einer alten lateinischen Uebersetzung vorhanden. Eine zweite lateinische Uebersetzung in ausführlicherer Form fand *Dressel* in der Vaticanischen Bibliothek, und publicirte selbe in seiner Ausgabe der apostolischen Väter. Der neuerdings von dem Griechen *Simonides*, einem raffinirten Urkundenfälscher, producirte *griechische* Text unserer Schrift, von *Dindorf* und *Anger* edirt, Lips. 855, erschien *Tischendorf* anfangs als eine Rückübersetzung aus dem Lateinischen, theils schon aus dem 14. Jahrhundert stammend, theils mit Zuthaten von Simonides. Derselbe ist mit *Tischendorf's* Erörterungen abgedruckt in *Dressel's* Patres Apostol. Lips. 857. Als *Tischendorf* aber den griechischen Originaltext im Codex Sinaiticus von lib. I. ganz, und von lib. II. c. 1—4 aufgefunden, der auch in *Dressel's* Patres Apostol. ed. II. Lips. 863 abgedruckt ward, erklärte er, seine frühere Ansicht berichtigend, dass der Text des Simonides doch auch auf ächten Handschriften oder Bruchstücken davon beruhe, aber an Corruptionen leide (A. Allg. Zeit. 1859 S. 1788). Demnach liegt unser Buch in einer *vierfachen* Recension vor, der Kritik ein weites Feld bietend. Vgl. *Nolte* in Scheiner's Zeitschr. Wien 860. Bd. VIII. S. 107—134.

Origenes, *Eusebius, Hieronymus* u. a. kirchliche Schriftsteller bezeichnen als Verfasser jenen vom hl. Paulus Röm. 16, 14 genannten *Hermas*, wie auch der Verfasser selbst sich *als Zeitgenossen des Bischofs Clemens* von Rom ausgibt (visio II. c. 4): „Du wirst das Buch zweimal abschreiben und an *Clemens* und Grapte (Diakonissin) schicken. Clemens wird es in die fernen Städte versenden, denn *das ist seines Amtes.*" Anderseits wollte *Hefele* aus äussern wie innern Gründen unsere Schrift vielmehr einem jüngern Hermas, Bruder des Papst Pius I. (142—157), aus der Mitte des 2. Jahrhunderts vindiciren, und stützte dies besonders auf die Andeutung im fragmentum de canone Muratorianum, und aus der zweiten Epistel Papst Pius I. an Justus, Bischof von Vienne[1]. Demnach hätte der spätere Hermas sein Buch durch eine fraus pia unter dem Namen des frühern Hermas verfasst. Dagegen machte *Gaab* geltend, „dass der Inhalt unseres Hirten ein anderer sei, als der jenes dem Bruder P. Pius zugeschriebenen Buches", und suchte mit Beseitigung der zahlreichen, aus dem Inhalt der Schrift entnommenen Einwendungen die früheste Ueberlieferung über die Autorschaft des apostolischen Hermas aufrecht zu halten[2].

[1] In der Recension von *Jachmann*, der Hirte des Hermas, Leipzig 838. (Tüb. theol. Quartalschr. 839. S. 169—177). — [2] *Gaab*, l. c. S. 54 u. 18—70.

Ueber das Leben des Hermas ist nur Einiges aus seiner Schrift selbst zu entnehmen, und zwar: dass er Grieche, wahrscheinlich Geistlicher war und in der Nähe Roms lebte. Hier an den Ufern der Tiber, längs der campanischen Strasse, erhielt er die in dieser Schrift mitgetheilten *Visionen.* Darin wird zugleich auch gezeigt, dass das Leben des Hermas, besonders seiner Familie, vorher keineswegs erbaulich war, wesshalb ihn der Herr züchtigte. Darauf erschien ihm ein Engel der Busse im *Hirtenkleide* (Buch II. prooem.), und gab ihm Rathschläge über das sittliche Leben, die er treu aufgezeichnet habe, und zwar in unserer Schrift, die von der Erscheinung des Engels als Hirt, auch *ποιμήν*, Pastor, benannt worden ist. Im ersten und dritten Buche hat die Schrift zwar Aehnlichkeit mit der *Apokalypse,* doch ist der *ethische Charakter* vorherrschend, und besonders am Schlusse (sim. X.) stark betont, wesshalb sie als die *erste Darstellung der christlichen Moral* angesehen werden kann[1]. Gegenüber der bei den Christen eingerissenen Laxheit fordert sie wieder grössere Strenge, und begründet dies durch Hinweisung auf die dem Verfasser gewordenen Offenbarungen über die *bevorstehende Verfolgung der Kirche* und das nahe *Weltende!*

Das *erste Buch* enthält vier *Visionen.* Darin erscheint dem Hermas eine tadelnde, warnende und belehrende Frau, die ihm in der *ersten* Vision seine eigene Sündenschuld, in der Begierlichkeit des Herzens nach einer andern schönen, gebildeten Frau zum Bewusstsein bringt, aber auch die freventliche Aufführung seiner Söhne rügt, worüber Gott zürne. Das Letztere wird in der *zweiten* Vision erneuert, mit der weitern Hinweisung auf die ungezügelte Zunge seiner Frau. Für Alles müssten sie Busse thun, da die Busszeit ihre Grenzen habe. In der *dritten* Vision zeigte ihm jene Frau einen *grossen Thurm,* der von 6 Jünglingen über den Wassern aus viereckigen, glänzenden Steinen erbaut wird, während Tausende die Steine dazu herbeibrachten. Der Thurm sei sie selbst, die *Kirche,* wobei noch die einzelnen Theile des Baues gedeutet werden. In der *vierten* Vision wird ihm in einer Staubwolke ein *schreckliches Ungeheuer* gezeigt, aus dessen Rachen feurige Heuschrecken hervorströmten. Darauf entging Hermas dem Ungethüm,

[1] Das Eigenthümliche des Hirten, sagt Gaab (l. c. Seite 25), ist nicht eine dogmatische Production oder Formulirung, sondern ein in ethisch-reformatorischer Tendenz der Kirche gemachter Vorhalt zum Zwecke der Erneuerung und Reinigung des christlichen und kirchlichen Lebens.

nachdem er der Mahnung gemäss mit Glauben erfüllt vorüberschritt. Darauf wird ihm das Unthier als Bild der kommenden Drangsal gedeutet, für welches sich die Auserwählten waffnen sollen. Jetzt war die Kirche als strahlende Braut erschienen, welche die einzelnen Theile des Ungethüms erklärte.

Das *zweite Buch* enthält 12 *mandata*, die dem Verfasser gleichfalls durch den Bussengel mitgetheilt werden und sich verbreiten: 1) über den Glauben an Gott; 2) über die Einfalt, Unschuld, das Almosengeben; 3) über die Vermeidung der Lüge und die von Hermas wegen der Heuchelei zu übende Busse; 4) über die Keuschheit und die eheliche Treue; 5) über Gleichmuth und Geduld; 6) vom guten und bösen Engel; 7) von der Furcht Gottes; 8) von der Enthaltsamkeit; 9) vom Vertrauen zu Gott; 10) von Vertreibung der Traurigkeit, einer Schwester des Zweifels und des Zornes; 11) vom Geiste der Welt und vom Geiste Gottes; 12) von der Ablegung böser Begierden und der Erfüllung der göttlichen Gebote.

Das *dritte Buch* enthält 10 similitudines, welche theilweise wie die biblischen Parabeln christliche Lehren durch Bilder vom Weinstock, der Ulme, von Bäumen im Winter und Sommer, vom Weidenbaume, der Felder und Berge bedeckte, vom *Felsen* und vom *Thurmbau* etc. veranschaulichen. Doch sind IX und X keine Gleichnisse, vielmehr sim. IX. nur eine speciellere Wiederholung von vis. III, wo unter dem Bilde des Thurmbaues die Vollendung der Kirche vorgeführt wird; und sim. X. enthält neben wiederholter Empfehlung der Erfüllung der gegebenen Gebote die Mahnung an Hermas: „*vollziehe muthig deinen Auftrag, und verkünde allen Menschen die Grossthaten Gottes,* und du wirst Gnade dabei haben."

In den letzten Andeutungen wie im Hinblick auf Winke im griechischen Originaltext des Codex Sinaiticus am Ende der Visionen, und der Vatican. lateinischen Uebersetzung vor simil. X. ist es nahe gelegt, die übliche von den codices wenig gestützte Eintheilung des Buches zu verlassen, und im *ersten* Buche mit dem Cod. Sin. fünf Visionen anzunehmen, indem die Erscheinung des Engels zum ersten Buche als fünfte Vision gezogen wird; das *zweite* Buch der mandata bis zum achten Gleichnisse auszudehnen, und das *dritte* Buch erst mit dem neunten s. g. Gleichnisse beginnen zu lassen[1].

[1] Simil. IX, 1 beginnt auch: *Postquam* scripsi *mandata et similitudines*

Ueber *Entstehung* und *Zweck* des Buches sind die heterogensten Ansichten geltend gemacht worden, so dass wir hier ein Gegenstück zu der argen Begriffsverwirrung der Protestanten über den Kanon der hl. Schrift haben. Nach Einigen soll der Hirt einen *juden*christlichen Ursprung und Zweck haben (Thiersch, Hilgenfeld, Lipsius), nach Andern einen *heidnisch*-christlichen (Ritschl). Nach *Dorner, Baur* und *Lipsius*[1] soll der Hirt der *Vorläufer* des Montanismus, nach Cotelerius, Hefele u. A. der *Bekämpfer* des Montanismus sein, indem der Verfasser zu nachdrücklicherer Bekämpfung der unkirchlichen Offenbarungen der montanistischen Prophetinnen die wahre kirchliche Lehre gleichfalls in Offenbarungen verkündete (propugnaculum fidei catholicae adv. Montani duritiam nennt Cotelerius den Pastor). Da aber die Polemik sich nicht auch gegen den montanistischen Rigorismus bezüglich des Märtyrerthums und des Fastens wendet, so unternahm es *Hagemann*[2], dem Verfasser eine allgemeinere Tendenz zu vindiciren: *nicht nur für sich, sondern für alle gesunkenen Gläubigen die Erkenntniss der Sündhaftigkeit und den Bussgeist zu wecken,* zumal die zur Busse gestattete Frist bald vorüber sei, und der Bau der Kirche in Kurzem vollendet sein werde. Und um seine *Busspredigt* erfolgreicher zu machen, seinen Mittheilungen grössere Kraft und Weihe zu verleihen, habe Hermas denselben eine prophetische Form gegeben nach damaligen Analogien der erdichteten sibyllinischen Weissagungen, des Vorgebens göttlicher Offenbarungen bei den Häretikern *Valentin, Marcus* und den etwas spätern *Montanisten.* Der *äussere Anlass* seiner Schrift liege in thatsächlichen Zuständen jener Zeit, speciell in der unter *Antoninus Pius* ausgebrochenen ausserordentlichen Hungersnoth, dem Einstürzen des Circus in Rom, heftigem Erdbeben, verheerendem Austreten der Tiber. Alles betrachte Hermas als Vorboten der ihm in der vierten Vision gezeigten schweren Verfolgung und der letzten Zeit vor Christi Wiederkunft (Apost. 20, 7). Dagegen wollten Uhlhorn und Gaab in der Form des Hirten einen Ueberrest jener urchristlichen Prophetie finden, die an kein Amt und an keinen Stand gebunden war (bei Gaab S. 131).

Pastoris illius, nuntii poenitentiae, venit ad me et dixit mihi etc. Vgl. *Dressel,* Patres Apostol. prolegom. p. XLI und p. 443.

[1] *Lipsius* der Hirt des Hermas und der Montanismus in Rom (*Hilgenfeld's* Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1865 und 1866).

[2] In der Tüb. theol. Quartalschrift J. 1860 „der Hirt des Hermas“ S. 3—40.

Ungeachtet so verschiedener Auffassungen bleibt der Pastor, der dem Umfange nach fast sämmtlichen Schriften der apostolischen Väter gleichkommt, eine der merkwürdigsten Schriften aus der christlichen Literatur des 2. Jahrhunderts, weil er dem frühesten Alterthum angehört, und jedenfalls aus der *römischen* Kirche hervorgegangen von ihrem *Glauben, Leben* und ihrer *Disciplin* viele bestimmte Mittheilungen enthält. Bei dem vorherrschend *ethischen Charakter* als Mahnung zur Busse treten selbstverständlich die *Sittenlehren* in unserer Schrift prävalirend, aber auch klarer hervor als die Glaubenslehren.

Lehrgehalt des Hirten [1].

1) In der *Theologie* wird von Hermas zuvörderst die *Einheit* Gottes stark betont: „Vor Allem glaube, dass *ein Gott* ist, der Alles geschaffen und geordnet und aus Nichts hervorgerufen hat. Alles in sich enthaltend ist er allein unermesslich, kann weder durch Worte erklärt noch im Geiste völlig erfasst werden" (mandat. 1).

Doch lehrt der Verfasser daneben auch eine *Mehrheit der Personen* in der Gottheit. Denn wenn simil. V. c. 5 der *Vater* Schöpfer und Vollender des Alls genannt wird, so ist simil. IX. c. 12 der *Sohn* bestimmt unterschieden und ihm gegenübergestellt: „Der Sohn ist älter als jegliche Creatur und war im Rathe seines Vaters bei Erschaffung der Welt." Durch das Wort des *Sohnes* ist auch die Kirche gegründet, die *ein* Geist ist und *ein* Leib und von *einer* Farbe. Er hat sie durch seine Leiden erlöst und ist dafür von Gott erhöht (simil. V. c. 6). — Weniger bestimmt wird der hypostatische (persönliche) Unterschied des *heiligen Geistes* von Vater und Sohn ausgesprochen, doch nicht undeutlich bezeugt. Nach simil. V. 6 ist der heilige Geist *Mit*berather in Christo, wie er nach mandat. X und XI mannigfach in den Gläubigen wirke. Darnach lehrt der Hirt eine *ökonomische* Trinität. In den Worten simil. V. c. 5 „Filius autem spiritus sanctus est" ist Sohn und heiliger Geist nicht in antitrinitarischer Weise als identisch dargestellt, sondern sie bedeuten, wofern die Stelle ächt (im lateinischen Codex. Vatican. und dem griechischen Texte des Simonides

[1] Vgl. † *Lumper*, historia theol. critica T. I. *Dorner*, Lehre von der Person Christi etc. 2. Aufl. Thl. I. S. 195—205; † *Kiküm*, Glaubenslehre und Orthodoxie des Pastor Hermae im *Programm* des Collegium Augustinianum zu Gaesdonck, Cleve 863.

fehlt sie), und nicht ein Glossem ist aus simil. V. c. 6 oder IX. c. 1 ἐκεῖνο γὰρ τὸ πνεῦμα (ἅγιον) ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστιν: der heilige Geist (πνεῦμα τὸ ἅγιον) sei die *göttliche Natur in Christo,* wie δοῦλος dort die menschliche Natur des Sohnes Gottes bezeichnet. Ist ja πνεῦμα in diesem Sinne auch von Paulus in Hebr. 9, 14; Röm. 1, 4 und I. Timoth. 3, 16 gebraucht.

2) In der Lehre über die *Person Christi* und *sein Werk* schliesst sich Hermas genau an bekannte Bibelstellen an. Nach der obigen Andeutung aus simil. V. und IX. ist er *wahrer Gott* (πνεῦμα τὸ ἅγιον) wie der Vater, und *wahrer Mensch* zugleich (δοῦλος und σάρξ). Das wird in simil. IX. c. 12 noch bestimmter also festgestellt: „Der Fels und das Thor ist der Sohn Gottes. Der Fels ist *alt,* weil der Sohn Gottes älter ist als jede Creatur, indem er im Rathe des Vaters bei der Weltschöpfung war; das Thor ist *neu,* weil er in den jüngsten Tagen erschien, damit die, welche das Heil erlangen sollen, durch dasselbe in das Reich Gottes eingehen.“ Darnach stellt das Thor seine Erscheinung als *Mensch* dar. Der Zweck derselben war: „Dass er für die Sünden der Menschen leide, sie tilge; den Weg des Lebens zeige, das Gesetz übergebe (lehre), was er vom Vater empfangen, und durch sein gottgefälliges Beispiel ermuthige“ (simil. V. c. 6).

3) Die *Kirche* ist auf den Felsen Christus, den Sohn Gottes, gegründet, der zugleich die einzige *Thür* in das Reich Gottes bildet, in das alle Völker der Erde aufgenommen werden sollen (simil. IX. 12). Um der Kirche willen ist die Welt geschaffen (vis. II, 4). Sie ist *eine,* darum sollen sich ihre Vorsteher: *Bischöfe, Priester,* Lehrer und *Diakone* gegenseitig einander hören, den Frieden wahren (vis. III, 5).

4) Besonders ausführlich behandelt der Pastor die *Anthropologie* in allen Theilen. Wie alle Schöpfung ist auch der Mensch *ursprünglich vollkommen und rein* aus der Hand Gottes hervorgegangen, „*zu herrschen über Alles, was da ist*“ (mandat. XII. c. 4). Seine *Vernunft* konnte auch ohne Offenbarung Gott aus seinen Werken kennen lernen; darum werden auch simil. IV. die Heiden verdammt, weil sie Gott, ihren Schöpfer, nicht erkannt haben (verwandt mit Röm. 1, 19—21). Der Verlust der ursprünglichen Vollkommenheit *durch die Erbsünde* wird zwar nicht ausdrücklich berührt, aber vorausgesetzt. „Denn die Menschen konnten nicht in das Reich Gottes eingehen, bevor sie die *Sterblichkeit des frühern Lebens* in dem Taufwasser abgelegt und das Siegel des Sohnes Gottes empfangen haben“ (simil. IX. c. 16).

Die *Freiheit* wird dem Menschen vor und nach der Rechtfertigung in Christus bei verschiedenen Anlässen vindicirt. Indem Hermas in mandat. VI. c. 2 lehrt, dass jedem Menschen *zwei Engel* gegeben seien, die um die Herrschaft über ihn streiten — zur Gerechtigkeit oder zur Bosheit — so ermahnt er, dem bösen Engel, der böse Gelüste vorspiegelt, zu widerstehen, und den Mahnungen des guten Engels und seinen guten Werken zu trauen und ihm zu folgen. Damit verwandt ist die Mahnung mandat. VII, dass man Gott allein, nicht aber den Teufel fürchten solle: „Wenn du Gott fürchtest, so wirst du über jenen herrschen, denn er hat keine Macht." — „Kämpfen kann der Teufel, aber nicht siegen; wenn ihr ihm voll Glaubens Widerstand leistet, flieht er beschämt davon" (mandat. XII. 5). Auch die von Hermas simil. VIII. c. 6 am bestimmtesten vorgetragene *Prädestination* hebt weder die Freiheit des Menschen auf, noch schliesst sie dessen Mitwirkung aus: „Wisse, gross und verehrungswürdig ist Gottes Güte und Erbarmung: *Jenen* verlieh der Herr Busse, weil er voraussah, dass sie reinen Herzens sein und ihm von ganzem Herzen dienen würden; *diesen* aber verweigerte er die Gnade zur Busse, weil er ihre Bekehrung als trügerisch erkannte, damit sie nicht abermals das Gesetz lästern möchten."

Bei Betonung der Freiheit und eigenen Thätigkeit des Menschen lehrt Hermas ebenso bestimmt die *Nothwendigkeit eines übernatürlichen göttlichen Beistandes* durch die *Gnade*, die ihn erleuchtet, heiliget und kräftigt. Den letzten Grund der Rechtfertigung setzt er in Gott: „Die Barmherzigkeit hat sich über euch ausgegossen, damit ihr geheiligt und gerechtfertigt werdet von aller Bosheit und Verkehrtheit" (vis. III. c. 9). „Dem furchtbaren Thiere (Verfolgung) konnte ich nur durch Gottes Kraft und besondere Barmherzigkeit entgehen" (vis. IV. c. 2). Doch muss der Mensch um die Gnade bitten, die ihm die Gerechtigkeit bewirkt: „Lass jetzt ab, nur um deiner Sünden willen zu beten; *bitte auch um Gerechtigkeit* (Heiligkeit), damit du Theil nimmst an ihr in deinem Hause" (vis. III. c. 1). Daher wird auch mit Zuversicht gesprochen: „Herr, ich bin stark in allen deinen Geboten, *so lange du mit mir bist*" (mandat. XII. c. 6 sub fin.). Ja, auch *zum Glauben* gelangen wir durch die Gnade: „Du siehst also, dass der Glaube von Oben, von Gott kommt" (mandat. IX.). „Da ihr vernommen die Offenbarung Gottes, dass er euch Barmherzigkeit erwiesen und euern Geist erneut, habt ihr eure Schwächen abgelegt; eure Kraft ward vermehrt, und ihr *erstarktet im Glauben*" (vis. III. c. 12). „Der

Engel der Busse wird auch gesandt, damit er jene, die von Herzen Busse thun, *im Glauben stärke*" (mandat. XII. c. 6). Ebenso wird die *Busse* als ein Geschenk der göttlichen Gnade bezeichnet: „Denen verlieh der Herr Busse, von welchen er voraussah, dass sie reinen Geistes ihm von ganzem Herzen dienen würden" (vis. VIII. c. 6. Vgl. c. 11 und simil. IX. an m. St.).

5) Von den *Sacramenten* wird nur die *Taufe* ausdrücklich in ihrem sacramentalen Charakter behandelt; die *Busse* und *Ehe* dagegen werden zumeist in ihren praktischen Beziehungen erläutert und zu möglichst hoher Auffassung empfohlen.

Die grosse Bedeutung und Wirksamkeit, welche Hermas der *Taufe* beilegt, ist oben schon Nr. 4 zu Anfang vorgeführt. Durch sie werde man vom Tode und der Sünde befreit, gelange man in das Reich Gottes, und empfange das Siegel, den Namen des Sohnes Gottes. Auch die Gerechten, die vor Christi Ankunft gestorben, konnten nur durch die Taufe in die Gemeinschaft mit ihm kommen: „Durch die Apostel und Lehrer haben jene das Leben empfangen und den Sohn Gottes erkannt; *todt stiegen sie hinab und lebend herauf* in den Bau des Thurmes, d. i. der Kirche" (simil. IX. c. 16).

Wenn die Getauften aber „der Gebote des lebendigen Gottes vergessen, so versinken sie in Lüste und eitle Vergnügungen und werden vom bösen Engel verdorben: Einige zum *Tode*, Andere zum *Abfalle*. Jene sind dem ewigen Untergange verfallen; diese können noch durch *Busse* zum Leben zurückkehren. Und haben sie sich also bekehrt, so preisen sie Gott als gerechten Richter, der mit Recht Leiden über sie verhängt und sie erzogen, wie sie es bedurft" (simil. VI. c. 2 und 3). Nachdem die Sünden durch wahre Busse vollständig getilgt sind, werden die Büssenden von Jungfrauen (hl. Geistern) wieder als lebendige Glieder in den Bau der Kirche eingefügt (simil. IX. c. 10—13). — Gegen die rigorose Ansicht einiger damaligen Lehrer, dass nur die Taufe von Sünden befreie, darnach es keine Busse mehr gebe — erklärt der Engel der Busse: „Niemand, auch wenn er vom Teufel verführt ist, wird untergehen, sobald er zurückkehrt zu dem Herrn, seinem Gott" (simil. IX. c. 31); auch die Gläubigen erlangen *Nachlass der Sünden* durch die Gewalt, die er mir übergeben. Sie haben noch *eine* Busse; sündigen sie aber darauf *wieder* (in schwerer, gröblicher Weise), so wird es ihnen nicht von Nutzen sein, wenn sie auch Busse thun; denn schwerlich werden sie für Gott leben (mandat. IV. c. 3); *„die Busse der Gerechten hat aber ihre Grenzen"* (vis.

II. c. 2); „beharret also bei eurem Vorsatz, damit euer Same nicht auf ewig ausgerottet werde“ (simil. IX. c. 24).

In der *Ehe* soll die Keuschheit bewahrt, jeder Gedanke nach fremder Ehe oder Hurerei unterdrückt werden. Und das Eheband wird für die Lebenszeit beider Gatten für *unauflösbar* erklärt, selbst im Falle eines Ehebruches. Wenn der fehlende Theil nicht Busse thue, darf sich der schuldlose Theil trennen, muss aber *unverehelicht* bleiben, denn sonst bräche er selbst die Ehe (mandat. IV. c. 1). Bezüglich der *zweiten* Ehe, nach dem Tode eines Gatten, wird im Gegensatz zu einem damals auftauchenden Rigorismus gelehrt: „Wer sie eingeht, sündigt nicht; aber wenn er für sich bliebe, hätte er grossen Ruhm bei Gott“ (mandat. IV. c. 4).

6) Ein auszeichnendes Element des Pastor bildet die steigernde Mahnung zu guten Werken, zur *christlichen Vollkommenheit.* Mit grosser Eindringlichkeit werden Gebet, Fasten, Almosengeben, überhaupt Werke der Nächstenliebe und Selbstverleugnung empfohlen. *„Wer die Gebote halte, werde leben“*, wird bei Einschärfung jeglicher Tugend mit Emphase in Erinnerung gebracht. Ja, mehr als die Gebote fordern, solle man anstreben: „Uebest du aber noch mehr als die göttlichen Gebote verlangen, so wirst du höhere Würde erlangen, geehrter vor dem Herrn sein als zuvor“ (simil. V. c. 3). Der Lohn im Himmel wird sich nach den Verdiensten auf Erden richten: „Was du für den Namen des Herrn gethan, wirst du in deiner Heimat wieder finden“ (simil. I.). Der schönste und höchste Lohn stehe denen bevor, welche die *Unschuld* bewahrt haben, „wie Kinder ohne Falsch geblieben sind“ und als *Märtyrer* „um des Namens des Herrn willen in den Tod gingen“ (simil. IX. c. 28 und 29). Dagegen wird mit grossem Nachdruck vor den *Gefahren des Reichthums* gewarnt: „Thörichter, elender Mensch, erkennst du nicht, dass alles dies fremdes Eigenthum, dass es unter *anderer* Gewalt ist! Anstatt der Ländereien kaufet Seelen aus ihrer Noth los, helfet Wittwen und stehet Waisen bei: — für *solche* Dienste hat euch der Herr bereichert“ (simil. I.). „Gewährt der Reiche dem Armen, was ihm Noth thut, so betet der Arme zum Herrn für den Reichen. Und da das Gebet des Armen für den Reichen erhört wird, so vermehren sich die Schätze des Reichen“ (simil. II.). Und solch' gottgefällige Verwendung des Reichthums wird Angesichts der bald zu erwartenden Wiederkunft Christi um so eindringlicher eingeschärft. „Erst wenn die Welt und die Eitelkeit der Reich-

thümer von ihren Besitzern losgeschält sind, wird ihnen das Reich Gottes zugänglich" (simil. IX. c. 31).

Sehr ungehörig ist Hermas von *Jachmann* u. A. einer stark *judaisirenden Moral* beschuldigt worden. Wohl hat er wie andere apostolische Väter die Nothwendigkeit guter Werke stark betont, daneben aber die Reinheit des Herzens, Meidung der Sünde, und Erfüllung der Gebote Gottes im Herzen, nicht nur auf den Lippen, als das *wahre Fasten* bezeichnet — nicht die blosse Enthaltung von Speise und Trank (simil. V. 1). Auch *Hilgenfeld* muss gestehen, „in der Reinheit und Naivetät der Sittenlehre in den mandatis weht ächt christlicher Geist des Urchristenthums."

7) Da Hermas seine Mahnung zur Busse vielfach in der nahen Erwartung der letzten Dinge verkündet, so mag schliesslich noch seiner *Eschatologie* erwähnt werden. Indem er hiebei vornämlich an den Apostel Paulus anschliesst, erwartet er gleich diesem im ersten Thessalonicherbriefe (5, 1—6) die *Wiederkunft Christi als nahe bevorstehend:* „Sobald der Thurm ausgebaut worden, ist das Ende da; *aber schnell wird er vollendet werden*" (vis. III. c. 8. sub finem). Derselben werde noch eine *grosse Bedrängniss* vorhergehen, die im Bilde eines furchtbaren Thieres geschildert wird (wie Matth. c. 24; II. Thessal. c. 2). Diese möge Hermas den Auserwählten verkünden, dass sie sich dafür bereit halten, alle noch übrigen Tage Gott reinen Herzens und tadellos zu dienen (vis. IV.). Die aber gesündigt haben, sollen eifrigst Busse thun, damit sie noch als taugliche Steine zu dem Thurme (Kirche), den die Engel ausbauen, verwendet werden, bevor der Bau vollendet ist; denn sobald dieser geendet, bleibt verworfen, wer noch keinen Platz in ihm erlangt hat (vis. III. c. 5 und simil. IX. c. 14 und 26). Nach dem Gerichte Christi erfolgt *alsbald das Weltende:* „Siehe, der Gott, der die Welt mit unsichtbarer Kraft und hoher Weisheit geschaffen — und mit Allmacht seine heilige Kirche gestiftet und gesegnet; — *er wird die Himmel und die Berge versetzen, Alles vor den Auserwählten ebnen, auf dass ruhmvoll in Erfüllung gehe, was freudig er versprochen* (vis. I. c. 3). Da ist auch erfolgt die *Auferstehung des Fleisches:* „Lasse dich nicht überreden, dass dieser Körper vergehe und zu schnöder Begier missbraucht werden dürfe. Denn wenn du den Körper befleckst, befleckst du zugleich den hl. Geist. — *Und auch jeder reine, makellos erfundene Körper wird seinen Lohn empfangen*" (simil. V. c. 6 und 7). Die *Bewährten* gelangen zu ewiger Anschauung Gottes, zur Freude und Herrlichkeit mit Christus und den Engeln (simil. VIII. c. 3;

IX. c. 12 und c. 29; V. c. 2; vis. IV. c. 3); *Jene* aber, die sich vom lebendigen Gotte abgewendet und seinen Zorn auf sich geladen haben, *verfallen dem Feuer und ewigen Untergange* (vis. III. c. 6 und 7; simil. IV; VI. c. 2; VIII. c. 6).

Insofern im Pastor die Partien vom *Thurmbau* und von der *Busse* am ausführlichsten behandelt sind, so scheint nächst dem wunderbaren *Ausbau und der Erhaltung der Kirche,* die auf den Felsen Christus gebaut ist, und dem die Gläubigen als Bausteine eingefügt, mit Christus organisch verbunden sind (vis. III. c. 2—20; vis. IV; similit. IX. c. 2—31), ein weiterer Grundgedanke unserer Schrift zu sein: *dass der Mensch nur in und durch die Kirche wahrhaft gerechtfertigt werden könne.* „Niemand gelangt zu Gott, wenn nicht durch den Sohn“ (das Thor der Kirche), simil. IX. c. 12.

Im ganzen Mittelalter wurden auch die berühmten Schriften *von den göttlichen Namen* (περὶ θείων ὀνομάτων), von der *himmlischen und kirchlichen Hierarchie* (περὶ τῆς ἱεραρχίας οὐρανίας κ. τ. λ.), von der *mystischen Theologie* (περὶ μυστικῆς θεολογίας) u. A. für ein dem apostolischen Zeitalter angehöriges Produkt angesehen, und dem in der Apostelgeschichte 17, 34 erwähnten *Dionysius*, Mitgliede des Areopags, vindicirt. Doch ist jetzt kein Zweifel mehr, dass jene interessanten und einflussreichen Schriften nicht vor Ende des 5. Jahrhunderts verfasst sind, wo sie besprochen werden sollen. Sie haben auch nicht im Entferntesten das einfache Gepräge der apostolischen Väter, dagegen mehrfach eine neuplatonische Färbung.

Zweite Epoche: Die christliche Literatur von 150 bis 325.

Vorherrschend Apologeten neben Polemikern gegen die Häretiker.

§. 20. *Fortschritt der christlichen Literatur nach Inhalt und Form.*

Im Gegensatz zu den wenigen Produkten der apostolischen Zeit in *Briefform* finden wir jetzt das Feld der christlichen Literatur nach Inhalt und Form bedeutend erweitert. Den nächsten Anstoss dazu gaben die Anfeindungen von *Aussen* durch Juden und Heiden gegen die Christen und ihre Religion; sodann die zahlreichen und mannigfachen Häresien im *Innern* der Kirche. Gegen jene erhob sich eine Reihe griechischer und lateinischer *Apologeten;* gegen diese auch zahlreiche *Polemiker* zur Vertheidigung der katholischen Lehre, oft mit schwankender Auffassung und Darstellung zumal bei Feststellung des Verhältnisses des göttlichen Sohnes, Logos, zum Vater, und der göttlichen Gnade zum

freithätigen Willen des Menschen. Ja, es entstand für beide Bestrebungen die *erste christliche Universität* für Philosophie und Theologie in der *Alexandrinischen Katechetenschule*, wo in dem theologischen Studium noch die *Exegese* in einem grossartigen Massstabe betrieben, insbesondere auch schon biblische Kritik mit Feststellung der Anzahl der kanonischen Bücher geübt wurde. Die *Verfolgungen* mit den zahlreichen Märtyrern, die *Streitigkeiten* über christliche Lehren, wie über die Osterfeier, die Behandlung der in der Verfolgung Abgefallenen, die Ketzertaufe u. A. gaben auch für *kirchengeschichtliche* Darstellungen mannigfachen, interessanten Stoff.

Und seit dem Ende des 2. Jahrhunderts begannen mit den Afrikanern Minucius Felix und Tertullian sich auch die Lateiner an der Förderung der christlichen Literatur zu betheiligen, nachdem wohl P. *Victor* und der Senator *Apollonius* in Rom über kirchliche Gegenstände zuerst lateinisch geschrieben haben (Hieronym. catal. c. 34 und 42; *Euseb.* h. e. V. 21 und 24).

Erstes Capitel: griechische Schriftsteller.

A. Die griechischen Apologeten.

Hauptausgabe der griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts (Justin, Tatian, Athenagoras, Theophilus und Hermias) von einem Benedictiner (*Prudentius Maranus*) Par. 742 f.; in *Galland.* bibl. T. I. et II.; in *Otto*, corpus apologetarum christ. ed. II. Jen. 847 sq. 8 Vol. (vgl. *Nolte's* Recension darüber in *Scheiner's* Zeitschrift. Wien 854, Bd. VI. S. 445—469); grossentheils mit dem vorstehenden literarischen Apparat, aber auch mit Textemendationen von *Nolte* abgedruckt in *Migne* ser. gr. T. 6.

Nach dem *Briefe an Diognet* von einem apostolischen Schüler haben, wie *Eusebius* (h. e. IV. 3) und *Hieronymus* (catal. c. 19 und 20) berichten, der Bischof *Quadratus* von Athen und der dortige Philosoph *Aristides* dem Kaiser Hadrian Schriften zum Schutze des verkannten und verfolgten Christenthums eingereicht; ebenso Bischof *Melito* von Sardes an Kaiser Antoninus, und *Miltiades* wie *Apollinaris*, Bischof von Hierapolis in Phrygien, an Marc Aurel. Doch sind diese bis auf einige Fragmente verloren, und von der Apologie des Melito ist jüngst eine syrische Version von dem Engländer *Cureton* veröffentlicht (London 855; *Pitra*, spicileg. Solesm. T. II.), von *Welte* in's Deutsche übersetzt worden (Tüb. Quartalschr. 862 S. 392—409). Da letztere (von dem Bruchstücke bei Euseb. h. e. IV. 23 nach Inhalt und Form verschieden) nur ganz allgemeine Gedanken enthält über die *Verwechselung des wahren Gottes mit*

Geschöpfen bei den Heiden, und darauf den Kaiser ermahnt, zuerst dafür zu sorgen, dass er sich nicht selbst täusche, sondern für sich und mit seinen Söhnen *den einen Gott* anerkenne, den Vater des Alls, der nicht ein gewordenes Sein und auch nicht ein geschaffenes Geschöpf ist, durch den vielmehr Alles besteht — *damit er* einst *jenseits auch von Gott erkannt werde;* so finden wir das erste vollständige Bild solcher Schutzschriften bei Justin.

§. 21. Justin der Philosoph und Märtyrer, † 166.

Vgl. die Prolegomena von *Maranus*, *Gallandius* und *Otto.* Vol. 1—5. Zumeist abgedruckt in *Migne* ser. gr. T. 6. *Hefele* im Freib. Kirchen-Lex. Bd. V.

Justin war um das Jahr 100 n. Chr. von heidnischen Eltern griechischer Nationalität zu Flavia Neapolis (vormals Sichem, jetzt Nablus) geboren und wuchs im Heidenthum auf. Sein Wissensdurst trieb ihn nach seiner eigenen Erzählung (im dialog. cum Tryphone Judaeo c. 2—8) zur Philosophie. Er besuchte nacheinander die Schule eines Stoikers, eines Peripatetikers und eines Pythagoräers und glaubte endlich im Platonismus die rechte Weisheit gefunden zu haben. Aber ein Greis, der sich einst, da er am Meeresstrande in philosophische Betrachtungen vertieft umherwandelte, zu ihm gesellte, wies ihn auf die Nothwendigkeit einer Offenbarung Gottes, auf die Propheten des Alten Testaments, und auf Christus hin. Dieses Gespräch entzündete in ihm die Liebe zu weiterem Nachforschen in den Propheten und hatte seine Bekehrung zum Christenthum zur Folge (zw. 133 und 137). Nach seiner Taufe behielt er den Mantel, die Tracht eines Philosophen, bei und wirkte, wie es scheint, ohne ein kirchliches Amt zu bekleiden, in Wort und Schrift für das Christenthum gegen Heiden, Juden und Häretiker. In *Rom* vertheidigte er es gegen den Cyniker Crescens und wirkte als christlicher Lehrer (Tatian sein Schüler); zu Ephesus (Korinth?) disputirte er mit dem Juden Tryphon. Er beschloss sein Leben, wie er schon vorher geahnt hatte, mit dem Märtyrertode, indem er unter dem Stadtpräfekten Rusticus mit noch sechs andern Christen, wahrscheinlich im Jahre 166, enthauptet wurde [1].

[1] *Iren.* adv. haer. I. 31. *Tertull.* adv. Valent. c. 5. Chron. pasch. ed. *Dindorf*, I. 482 und sein (ächtes) martyrologium bei *Maranus* p. 585. Weitere Nachrichten über ihn bei *Euseb.* h. e. IV. 16—18; *Hieron.* catal. c. 23; *Photius*, bibl. cod. 125.

Die unbezweifelt ächten Schriften Justins.

1) *Die erste Apologie* ἀπολογία πρώτη ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς Ἀντωνῖνον τὸν εὐσεβῆ in 68 Capiteln. Ihre Absicht ist, die Kaiser zu bestimmen, dass das tumultuarische Verfahren gegen die Christen abgestellt, und ein schon durch *das Decret* Trajans an den Statthalter Plinius angebahntes, geordnetes Rechtsverfahren eingeführt werde. Zugleich wird nachgewiesen, dass die Christen keine Uebelthäter seien, und man sie nicht wegen ihres Namens allein hinrichten dürfe. Justin weist die bekannten heidnischen Anschuldigungen des *Atheismus* und der *Unzucht* bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften als unbegründet zurück, legt, um sie zu entkräften, die Sittenlehre des Evangeliums dar, und zeigt dann an den Sitten der Christen, besonders an ihrer Keuschheit, dass sie auch den Geboten gemäss leben; denn „die, deren Wandel nicht Christi Lehren gemäss erfunden wird, sind in Wahrheit keine Christen, wenn sie auch mit dem Munde seine Lehren bekennen" (cap. 16). Darum beruft er sich auch besonders neben der Lehre auf die *Uebung* der Tugend bei den Christen. „Viele Personen beiderlei Geschlechts, welche 60 und 70 Jahre alt sind und von Jugend an im Christenthum unterwiesen wurden, sind unbefleckt geblieben, und ich rühme mich, in jeder Menschenklasse solche aufzeigen zu können. Und was soll ich von der unzählbaren Menge derer sagen, welche sich von der Unreinheit bekehrt und eben dazu erhoben haben?" c. 15. „Gott hat uns ermahnt, dass wir durch Geduld und Sanftmuth Alle von Unehre und bösen Begierden zurückführen. Das können wir an Vielen, die einst zu euch gehörten, nachweisen" c. 16. Auch seien die *Christen gute und unschädliche Bürger* und „überall bestrebt, die Zölle und Abgaben zuerst zu entrichten" c. 17. Am wenigsten aber dürfe man sie des *Atheismus* beschuldigen; denn statt der vermeintlichen Götter verehren und beten sie an den *Vater* der Wahrheit und Gerechtigkeit, den Schöpfer des All, *seinen Sohn* und den *hl. Geist* c. 6. „Lehrer dieser wahren Gottesverehrung geworden und dazu geboren ist Jesus Christus, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt ward. Desshalb beschuldigen die Heiden auch die Christen, dass sie neben dem ewigen Gotte, dem Vater aller Dinge, noch einem gekreuzigten Menschen die zweite Stelle einräumen. Doch sie verstehen das Geheimniss nicht" c. 13. Während das Christenthum schon von den Propheten vorher verkündet worden, sei das Heidenthum ein Dienst der Dämonen, voller Unsittlichkeit. Die Dä-

monen seien es auch, welche, wie alles Gute in der Welt, so Christum und seine Anhänger, sogar auch die Philosophen der Heiden verfolgen. Zum Schluss weisst Justin nach, dass auch im Cultus der Christen nichts Unrechtes und Unsittliches vorkomme, sondern Alles fromm und heilig hergehe. Er beruft sich gerade auf *die* Theile des Cultus, wobei grössere Versammlungen stattfinden, die feierliche *Taufe* der Erwachsenen und das *Abendmahl.* Angehängt ist ein Decret Hadrians über die einzuhaltende Behandlung der Christen vor Gericht, dessen Aechtheit bezweifelt wird.

2) *Die zweite Apologie ἀπολογία ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς τὴν Ῥωμαίων σύγκλητον* in 15 Capiteln wird von *Scaliger* und *Papebroche* für eine Einleitung der ersten Apologie gehalten, weil sie auch in alten Handschriften und der editio princeps vor jener stand. Doch wies *Tillemont* den Irrthum nach. Darnach vermutheten *Grabe* und *Boll,* weil die Anrede und der Schluss in der zweiten fehle, dass sie ein Anhang oder ein Theil der ersten sei, zumal Justin sich dreimal mit der Formel *ὡς προέφαμεν* auf in der ersten Apologie Gesagtes beziehe. Jedenfalls gehört die zweite Apologie zur ersten und ergänzt sie, indem sie den frühern Klagen der Christen noch einen speciellen Fall, der eben in Rom vorgekommen war, in Folge der Denunciation einer Frau und eines gewissen Ptolemäus als Christen durch den ganz verkommenen geschiedenen Mann der ersten, nachträgt. Der Stadtpräfect Rusticus hatte darauf den Ptolemäus, und den für ihn auftretenden Lucius und noch einen dritten, nur weil sie bekannt, dass sie Christen seien, hinrichten lassen, während der Kaiser jener Frau eine Frist zur Vertheidigung bewilligt hatte. Justin nahm davon Veranlassung zu zeigen, dass die Christen, nur weil sie die Wahrheit lehren und die Tugend üben, verfolgt werden; auch *er* erwartete nichts anderes von seinen Feinden, besonders von dem cynischen Philosophen Crescens, als seines Lebens beraubt zu werden. Er antwortet dann auf die Fragen der Heiden: warum tödtet ihr euch nicht selbst, um zu Gott zu kommen? und, warum steht euch Gott gegen euere Verfolger nicht bei? Die Standhaftigkeit der Christen, sagt er weiter, bezeugt, dass sie wahre Tugend besitzen, ernstlich nach den ewigen Gütern trachten, und nicht so leben, wie die Heiden glauben; „denn“, gesteht Justin von sich selbst, „als ich noch Platoniker war und die Christen zum Tode und allem, was sonst schrecklich erscheint, führen sah, erkannte ich, dass sie unmöglich in Schlechtigkeit und Sinnenlust leben könnten“ c. 12.

Nach dem Berichte des Eusebius wurde diese Schutzschrift

den Kaisern Marc Aurel und Lucius Verus übergeben, wäre also zwischen 161—166 n. Chr. verfasst; andere (Neander, Semisch, Volkmar) verlegen sie dagegen nach dem Vorgange des Valesius in die Regierung des Antoninus Pius um 147. — In beiden Apologien spricht Justin mit bewunderungswürdigem Freimuth (separat ed. *Braun*, Bonnae 830).

3) Der *Dialog mit dem Juden Tryphon, διάλογος πρὸς Τρυφῶνα Ἰουδαῖον*, in 142 Capiteln. Ihm liegt sicher ein mit dem Juden Tryphon zu Ephesus (oder Korinth) um das Jahr 150 n. Chr. (vgl. c. 1 und 120) gehaltenes, zwei Tage dauerndes Gespräch zu Grunde. Derselbe behandelt die Verbindlichkeit der jüdischen Ceremonialgesetze, insbesondere der Beschneidung, wovon Justin nachweist, dass sie nicht für alle Menschen verpflichtend, sondern nur lokal und temporär gewesen seien. Die Vorschriften des Gesetzes tragen nicht zur Gerechtigkeit und Frömmigkeit bei. Sie sind vielmehr nur Vorbilder Christi, seiner Lehren, Handlungen und Erlebnisse. „Nun aber habe ich gelesen, dass ein neues, vollkommenes Gesetz sein werde und ein Bund fester als alle, welchen alle Menschen halten müssen, die nach dem Erbe des Herrn streben" c. 11. Dieser hat den alten Bund erfüllt — und aufgehoben. Darauf handelt Justin von der *Person und Messianität Jesu*. Er weist die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen in ihm und an ihm nach und zeigt, dass man damit nicht in heidnische Göttermythen verfalle, sondern durch das alte Testament eine Mehrheit der göttlichen Personen (der Zahl und Person nach) gelehrt werde. „Ich will es versuchen, euch zu beweisen, dass noch ein anderer Gott und Herr, der auch Engel genannt wird, neben und unter dem Schöpfer des All existire" c. 56. Und dieser zweite Gott sei eben in Jesus erschienen, der von der Jungfrau geboren, am Kreuze gestorben ist, da „der Vater des All gewollt hat, dass sein Christus zum Heile der Menschen den Fluch Aller auf sich nehme" c. 95. Am Schlusse kommt Justin zu dem Resultat, dass „wer nicht an Christus glaube, auch nicht an die Verkündigung der Propheten, die ihn predigten und Allen verkündeten, glaube" c. 136.

Bezweifelte Schriften,

die Eusebius und Photius als von Justin herrührend anführen:

1) Der λόγος πρὸς Ἕλληνας (oratio ad Graecos) in 5 Capiteln. Diese kleine Schrift handelt von der Unvernünftigkeit und Unsittlichkeit der Göttermythen und ermahnt die Griechen, darin

ein Motiv zur Annahme der so heiligen christlichen Religion zu finden. Eusebius legt dem Justin *zwei* λόγοι πρὸς Ἕλληνας bei, wovon der zweite auch ἔλεγχος betitelt war. Unsere Schrift ist nicht die erste, sondern die zweite von ihm angeführte. Damit fällt der Hauptgrund gegen die Aechtheit: dass nämlich darin nicht, wie Eusebius angibt, περὶ δαιμόνων φύσεως gesprochen werde, weg. Die weitern Gründe, welche gegen die Aechtheit von Otto angeführt werden, sind ohne Gewicht. Vgl. dagegen *Nolte* in Tüb. Quartalschr. 860 S. 136—139; 862 S. 317—318.

2) Der λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας (cohortatio ad Graecos) in 38 Capiteln. Eusebius sagt von dieser Schrift: „Sie handelt weitläufig über die meisten Gegenstände, welche bei uns und den heidnischen Philosophen untersucht werden und setzt die Natur der Dämonen auseinander[1].“ Sie weist nach, dass weder bei den heidnischen Dichtern, noch auch bei den Philosophen, welche sich so oft widersprechen, die Wahrheit in Betreff der Götter (Eusebius sagt der Dämonen, vgl. I. apol. c. 5; II. apol. c. 9) zu finden sei. Die Quelle, woraus die Christen ihre Lehren schöpfen, besonders die Schriften Mosis und der Propheten seien *viel älter;* und was die Heiden Wahres über Gott wüssten, hätten sie aus diesen entlehnt. Besonders hat er die Lehre von der Einheit Gottes im Auge, deren Vorhandensein er bei Orpheus, der Sibylle, Homer, Sophokles, Pythagoras und Plato (c. 14—25) nachzuweisen sucht. Die Aegypter und die Alexandrinische Bibelübersetzung hätten diese Kenntniss vermittelt. Dieser Gedanke verträgt sich sehr wohl mit der anderweitigen Lehre Justins vom λόγος σπερματικός, wenn dieselbe auch *hier* nicht vorgetragen wird. Die Gründe gegen die Aechtheit sind nicht erheblich; die bedeutendsten die von *Hefele* (Kirch.-Lex. V. S. 945) vorgebrachten, die er aber selbst nicht für entscheidend hält, nämlich dass c. 5 und 7 Ungenaues über die Platonische Philosophie enthalten, und in c. 8 in Widerspruch mit II. apol. c. 10 eine Sentenz Plato's dem Hermes beigelegt werde.

3) Dem Inhalte nach verwandt ist die Schrift περὶ μοναρχίας (de monarchia) in 6 Capiteln, worin nach seiner Bemerkung

[1] Merkwürdiger Weise wurde diese Stelle, welche von einer langen Schrift μακρὸν κατατείνας τὸν λόγον spricht, bis jetzt constant auf den kleinen λόγος πρὸς Ἕλληνας von 5 Capiteln bezogen, statt auf diesen grössern. Auch passt der andere Titel, den Eusebius beifügt (ἔλεγχος), viel besser auf jenen, weil derselbe ziemlich scharf gehalten ist.

über den Ursprung des Götzendienstes aus meist untergeschobenen [1] Stellen der Nachweis versucht wird, dass gerade die grössten Dichter und Philosophen der Heiden *monotheistisch* gelehrt hätten. Man müsse also dem allein wahren und unveränderlichen Gott anhängen. Da Eusebius sagt, Justin habe in der Schrift *περὶ μοναρχίας* nicht bloss aus heidnischen Schriftstellern, sondern auch aus der Bibel die Einheit Gottes nachgewiesen, in dem Vorhandenen sich aber nichts aus der Bibel findet, so ist wohl desswegen, und wegen des im Verhältniss zum Stoff zu geringen Umfangs der Schrift anzunehmen, dass das Vorhandene nur ein *Fragment* des Originals sei.

Verloren gegangen sind Justins Schriften: 1) *ψάλτης*; 2) *περὶ ψυχῆς*; 3) *σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγεννημένων αἱρέσεων*, wovon er selbst I. apol. c. 26 spricht (vgl. auch Irenaeus IV. 14). Aus diesem *σύνταγμα* kann möglicher Weise das schöne *Fragment über die Auferstehung* in 10 Capiteln entnommen sein, welches Johannes Damascenus in den Parallelen aufbewahrt hat [2].

Die *Darstellung* ist zwar an manchen Stellen nicht ohne Schwung, im Ganzen aber erhebt sie sich nicht über die Sprache des gewöhnlichen Lebens. Der *Styl* ist oft uncorrect und gedehnt. Die grosse Vertrautheit mit den heidnischen Classikern ist hier ohne Einfluss geblieben.

Immerhin bleibt der *Fortschritt* der christlichen Literatur durch Justin ein sehr merklicher, ja erstaunenswerther, daher auch sein Einfluss auf die spätern kirchlichen Schriftsteller ein sehr bedeutender. Dies wird noch ersichtlicher im Hinblick auf die vielen umfangreichen Schriften, wie besonders noch in Hinsicht auf

Lehrgehalt und eigenthümliche Ansichten,

wovon *Ceillier* mit Recht urtheilt: Keiner der Kirchenväter aus der ältesten Epoche habe die christliche Lehre mit so vieler Kenntniss, Gründlichkeit und Bestimmtheit entwickelt. [3]

[1] Es existirte damals bereits eine durch alexandrinische Juden gefertigte Literatur, in welcher möglichst viele heidnische Dichter und Philosophen durch untergeschobene Sentenzen die *Einheit Gottes* bekannten.

[2] *Entschieden unächt sind:* 1) Epistola ad Zenam et Serenam (zwei Mönche). 2) Expositio rectae confessionis i. e. fidei. (Nachnicänisch.) 3) Responsiones ad orthodoxos. (Nachconstantinisch.) 4) Quaestiones Christianae ad Graecos et quaestiones Graecae ad Christianos, worin schon der Manichäer gedacht wird. 5) Quorundam Aristotelis dogmatum confutatio, welche keiner der Alten kennt.

[3] *Rem. Ceillier*, hist. générale des auteurs ecclés. nouv. ed. Par. 865. T. I. p. 436.

1) Von *Gott* sagt er: „Seine Benennung ist kein blosser Name, sondern eine der menschlichen Natur *eingepflanzte Vorstellung* (ἔμφυτος δόξα) eines undefinirbaren Wesens" II. apol. c. 6. Gott ist namenlos (ἀνωνόμαστος), unaussprechlich (ἄῤῥητος) und ewig, ungezeugt (ἀγέννητος) I. apol. c. 63; c. 61; II. apol. c. 6.

2) In Bezug auf die *Trinität* ist er genöthigt, über die gewöhnlichen Schranken der disciplina arcani hinauszugehen. „Welcher vernünftige Mensch, sagt er [1], sollte nicht gestehen, dass wir keine Atheisten sind, da wir den Schöpfer dieses Weltalls verehren . . . Lehrer dieser wahren Gottesverehrung geworden und dazu geboren ist Jesus Christus, unter Pontius Pilatus gekreuzigt, von dem uns gelehrt worden, dass er der wahre *Sohn Gottes* sei; ihn verehren wir an zweiter Stelle (ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ), sowie den *prophetischen Geist* in dritter Linie" (ἐν τρίτῃ τάξει). I. apol. c. 13. Auch wird der *persönliche Unterschied* des Logos vom Vater (ἕτερος θεός) deutlich gelehrt. dial. c. 55 ff.

Weniger deutlich spricht sich Justin über das Verhältniss der vorweltlichen Existenz des göttlichen Logos beim Vater zu der *nach* der Schöpfung aus, indem er neben seiner *ewigen* Zeugung aus dem Vater (dial. c. 61) noch eine zweite Zeugung bei der Schöpfung anzunehmen scheint (II. apol. c. 6). Jedenfalls darf die zweite gar zu unbestimmt gelassene Zeugung nicht im Sinne des philonischen λόγος προφορικός gedeutet werden, welchen Ausdruck Justin auch nicht gebraucht hat. (Vgl. *Schwane,* Dogmengesch. Bd. I. S. 94 ff.) Der Logos ist Mensch geworden als Jesus Christus, der Sohn der Jungfrau (dial. c. 48); durch ihn ist das mosaische Gesetz aufgehoben, an dessen Stelle ein neues Sittengesetz trat (dial. c. 11 ff.), so dass er ein neuer Gesetzgeber geworden ist (dial. c. 18).

3) Eigenthümlich ist die Lehre vom λόγος σπερματικός. Auch die vorchristliche Welt sei nicht ohne jegliche Kenntniss der Wahrheit geblieben, habe ja der göttliche Logos nach Joh. 1, 5 die verfinsterte Welt erleuchtet, Samenkörner (σπέρματα) der Wahrheit ausgestreut. Darum hätten die Heiden in der Philosophie und weit mehr noch die Juden im Gesetze Bruchstücke derselben besessen, die aber vom Logos herrühren, I. apol. c. 10, dial. c. 1. 2. Daher schätzt er auch die alte Philosophie sehr hoch,

[1] An dieser Stelle, ebenso I. apol. c. 61. 63, führt er die Engel nicht zwischen dem Sohne und Geiste an wie I. apol. c. 6, woraus zu schliessen ist, dass er sie auch dort den drei göttlichen Personen nicht *gleich setzen* will.

besonders die Platonische, ohne zu verkennen, dass sie doch vom Christenthum verschieden, das letztere über alle menschliche Doctrin erhaben sei [1]. Diese theilweise Aneignung der göttlichen Wahrheit bringe die bessern Heiden gewissermassen unsichtbarer Weise mit den Christen in Verbindung. „Alle Menschen, die mit oder gemäss dem Logos leben, obgleich man sie für *ἄθεοι* hielt, sind Christen, dergleichen waren bei den Griechen Sokrates und Heraklit,“ I. apol. c. 46.

4) In der *Schöpfungslehre* nimmt Justin an, dass Gott zuerst die ungeordnete Materie geschaffen und sie dann geordnet habe (creatio prima und secunda) cohort. c. 22. Die Menschen sind der letzte Zweck der sichtbaren Schöpfung, dial. c. 5, und die Vorsehung wird durch die Engel vermittelt, II. apol. c. 5; die Freiheit wird durch das göttliche Vorwissen nicht aufgehoben.

5) In der *Anthropologie* ist Justin Dichotomist; wenn er *einmal* de resurr. c. 10 von einem dritten Princip, dem *πνεῦμα*, spricht, so ist darunter wohl das Gnadenleben gemeint (Schwane, Dogmengesch. I. S. 412). Die sittliche Freiheit im Menschen betont er so stark, dass man ihn sogar des Pelagianismus beschuldigen wollte (vgl. aber unter Nr. 8). Die *Unsterblichkeit* der Seele aber hält er nur für *ein besonderes Geschenk Gottes*, nicht für eine wesentliche Eigenschaft der menschlichen Seele. dial. c. 6.

6) Ueber die *Erbsünde* sich auszusprechen, war Justin nicht veranlasst, doch hat er sie wohl in einer Stelle berührt, deren Auslegung freilich strittig ist. „Er (Jesus Christus) unterzog sich der Geburt und der Kreuzigung, nicht als wenn er dessen benöthigt gewesen wäre, sondern für das Geschlecht der Menschen, welches von Adam her dem Tode und dem Betruge der Schlange verfallen war, abgesehen (*παρά*) von der eigenen Schuld eines jeden von ihnen, der sündigt.“ dial. c. 88 [2].

7) In Betreff der *Erlösung* ist ihm Christus der, „durch den Gott alle diejenigen rettet, welche des Fluches würdige Hand-

[1] *Οὐκ ἀλλοτριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' οὐκ ἔστι παντὸς ὅμοια.... Ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο.* II. apol. c. 13. — *Μεγαλειότερα μὲν οὖν πάσης ἀνθρωπείου διδασκαλίας φαίνεται τὰ ἡμέτερα.* ibid. c. 10.

[2] *Ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ γένους τοῦ τῶν ἀνθρώπων, ὃ ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον καὶ πλάνην τὴν τοῦ ὄφεως ἐπεπτώκει, παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν ἑκάστου αὐτῶν πονηρευσαμένου.* Wenn man hier *παρά* mit *wegen* übersetzt, was freilich auch zulässig ist, so geht die Hindeutung auf die Erbsünde verloren. Vgl. *Mattes*, Tüb. Quartalschrift 1859. S. 367 ff.

lungen vollführen.“ dial. c. 94. Christus, der Messias, ist für ihn: προςκύνητος θεός. dial. c. 68. Sein Tod ist ihm das Geheimniss des Heils (τὸ σωτήριον μυστήριον) dial. c. 74. „Von Christus ist uns verkündet, dass er König, Priester, *Gott,* Herr, Gesandter und *Mensch* als Kind geboren und erst den Leiden unterworfen sei, dann in den Himmel zurückkehrend und mit Herrlichkeit wiederkommend ein ewiges Reich besitze.“ dial. c. 34 [1].

8) Die *Nothwendigkeit der Gnade* betont er (I. apol. c. 10) in folgender Weise: „Dass wir von Anfang geschaffen wurden, lag nicht in unserer Macht. Dass wir aber, was ihm gefällt, befolgen durch Anwendung der von ihm geschenkten geistigen Kräfte, dazu *überredet er* uns und *führt* uns zum Glauben. Und wir glauben es von allen Menschen, dass sie nicht abgehalten werden dieses zu erfassen (den Glauben), sondern sogar dazu *hingeführt werden.“*

9) Mit Papias und Spätern theilt Justin die *chiliastischen* Vorstellungen. Nach der ersten Erscheinung Christi in Leiden und Niedrigkeit hofft er die baldige Parusie, der ein kurzes Wüthen des Antichrists und ein Gegenwirken des Elias vorausgehen werde. Christus werde dann die Frommen des alten Testaments und die verstorbenen Frommen des neuen Testaments wieder auferwecken, und zu den noch Lebenden versammeln und mit ihnen 1000 Jahre in Jerusalem herrschen [2]. Nach Verlauf dieser Zeit folgt die zweite Auferstehung, nämlich diejenige *aller* Menschen zum Zwecke des Gerichtes, welches Christus halten wird, dial. c. 31. 32. 49. 51. 80. 81. 110. 113. 139. Dann tritt das Ende der Welt ein; die Bösen erhalten ihre Strafe im Feuer der Gehenna, und die Frommen ihren Lohn in der Vereinigung mit Gott.

10) Hinsichtlich des *Cultus* bespricht er, aus den Schranken der disciplina arcani abermals herauszutreten genöthigt, ausführlicher als alle frühern Schriftsteller *Taufe, Gottesdienst* und *Abendmahl.* a) „Die, welche überzeugt sind und glauben, dass, was wir lehren und sagen, wahr sei, und versprechen danach leben zu wollen, werden angehalten, Gott durch Gebet und Fasten um

[1] Die ungegründete Beschuldigung von *Semisch*, Justin habe über die menschliche Seele des Herrn *vorapollinaristisch* gelehrt, hat Schwane, Dogmengeschichte I. S. 272, widerlegt. Auch der Vorwurf des *Ebionitismus* basirt nur auf einem *milde* gehaltenen Verwerfungsurtheil desselben, dessen milde Fassung durch die Rücksicht auf die gemischte Zuhörerschaft geboten war. dial. c. 48.

[2] Doch scheint Justin dial. c. 80 anzudeuten, dass andere rechtgläubige Christen den Chiliasmuss nicht bekennen.

Nachlassung ihrer früheren Sünden zu bitten. Darauf werden sie von uns dahin geführt, wo Wasser ist, und auf dieselbe Weise wiedergeboren, wie wir es wurden; sie empfangen nämlich im Namen des Vaters des Weltall und unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus und des hl. Geistes die Abwaschung im Wasser.“ I. apol. c. 61, vgl. 62—64.

b) „Nach den Gebeten (für die Brüder und alle Menschen) folgt der Friedenskuss, und es wird dann dem Vorsteher Brod und ein Becher mit Wasser und Wein gebracht, welcher es nimmt, zu dem Vater des All durch den Namen des Sohnes Lob und Ehre emporsendet, und reichliche Danksagung für diese von ihm empfangenen Gaben verrichtet, worauf alles Volk mit *Amen* antwortet. Nach Beendigung der Gebete theilen die Diakonen das Brod, den Wein und das Wasser, worüber die Danksagung verrichtet ist, unter alle Anwesenden aus und bringen es auch den Abwesenden,“ ibid. c. 65. „Dieses geschieht am Sonntage, *τῇ τοῦ ἡλίου ἡμέρᾳ*, und vorher werden die Schriften der Propheten und Apostel durch den Lector vorgelesen, woran der Vorsteher eine Ermahnung knüpft.“ Ibid. c. 67.

c) Diese Speise wird bei uns *Eucharistie* genannt, und Niemand darf daran Theil nehmen, als wer glaubt, was wir lehren und mit jener Taufe zur Vergebung der Sünden und Wiedergeburt abgewaschen ist, und so lebt wie Christus gelehrt hat. Denn wir nehmen jenes nicht wie eine *gewöhnliche* Speise und einen *gewöhnlichen* Trank, sondern wie Jesus Christus um unseres Heiles willen durch das Wort Gottes Fleisch und Blut hatte, so sind wir belehrt, dass die Speise, die *durch das von ihm herrührende Gebet* gesegnet worden, durch welche unser Fleisch und Blut in Folge der (glücklichen) *Verwandlung* (*μεταβολῇ*) seine Nahrung empfängt, *das Fleisch und das Blut* jenes menschgewordenen Jesus sei. Denn die Apostel haben in den von ihnen verfassten Denkwürdigkeiten, *Evangelien* genannt, überliefert, Jesus habe es ihnen so aufgetragen, indem er Brod nahm, dankte und sprach: Dieses thut zu meinem Andenken, dieses ist mein Leib; und ebenso den Kelch nahm, dankte und sprach: das ist mein Blut, und nur ihnen allein mitgetheilt habe.“ Ibid. c. 66.

Dieses neue Glaubenssystem hatte Justin um so freudiger vertheidigt, als er dessen beseligende Einwirkung auf seine Person erkannt und mit hoher Befriedigung also bezeugt hat: „Die wir uns früher an Unzucht erfreuten, lieben nun einzig die Keuschheit; die wir uns magischer Künste bedienten, haben uns nun

dem guten und ungebornen Gotte geweiht; die wir die Wege des Geldes und Besitzes über Alles liebten, besitzen nun Alles gemeinsam und theilen jedem Bedürftigen mit; die wir uns gegenseitig hassten und tödteten, und mit den Fremden nicht einmal einen gemeinsamen Herd haben wollten, leben nun nach der Erscheinung Christi gemeinsam, beten für unsere Feinde und suchen die, welche uns mit ungerechtem Hasse verfolgen, zu überreden, damit sie nach den trefflichen Gesetzen Christi lebend mit uns die schöne Hoffnung haben, von Gott dem Herrscher über Alles dasselbe zu erlangen.“ I. apol. c. 14. Dem entsprechend hatte er auch einst erklärt: „die Lehre des Erlösers hat etwas Ehrfurchteinflössendes, und vermag die, welche den rechten Pfad verlassen haben, zu erschüttern; denen aber, welche sie ausüben, wird die süsseste Ruhe zu Theil“ (dial. c. 8).

Vgl. *Semisch*, Justin der Märtyrer, Breslau 840 und *Otto*, Artikel „Justin“ in Ersch und Gruber's Encyklopädie. Section 2. Bd. XXX. *Böhringer*, Kirchengeschichte in Biographien. 2. A. Bd. I. Abthl. I. S. 97—270. *L. Aubé*, St. Justin philosophe et martyr. Par. 861. *Weizsäcker*, über Justin's Theol. (Jahrb. für deut. Theol. von 1867, Bd. 12. S. 60—119); *Möller*, über Just. Kosmologie in „Kosmologie in der griechischen Kirche bis Origenes“ Halle 860. S. 112—188.

§. 22. Tatian der Assyrer, † 170.

Vgl. Prolegomena von *Maranus*, *Gallandius* und *Otto* (T. VI.); *Mattes* im Freiburger Kirchen-Lexikon Art. „Tatian“ Bd. X.

Tatian war in *Assyrien* um 130 geboren und im Heidenthum erzogen. Er machte grosse Reisen und suchte aller Orten die dort verbreiteten Religionslehren und Mysterien kennen zu lernen. Auch verschmähte er, obwohl geborener Barbar, es nicht, die Wissenschaft der Griechen zu erforschen und sich anzueignen. Doch konnte ihn ihre Philosophie, Poesie und Rhetorik nicht ganz befriedigen; und die Unsittlichkeit und Thorheit des heidnischen Cultus sowie der Ehrgeiz und die Habsucht der Philosophen und Rhetoren ekelte ihn sogar an. In diesem Seelenzustande kamen ihm *die hl. Schriften der Christen* in die Hände, und bald erkannte er, dass sie die gesuchte Wahrheit enthalten. In *Rom* genoss er dann den Unterricht des hl. *Justinus* und wirkte ähnlich wie dieser, wesshalb auch er sich den Hass des cynischen Philosophen *Crescens* zuzog. Er verliess Rom, um nicht wie Justin ein Opfer seines Hasses zu werden. In Rom war *Rhodon* sein Schüler.

Darnach aber fiel er aus Hochmuth vom Christenthum ab und

gründete in Mesopotamien unter Marc Aurel eine eigene gnostische Sekte, welche mit der *Valentinischen* Aeonenlehre rigoristische Grundsätze verband, den Genuss des Weines und die Ehe verbot, und die Namen Tatianiten, Enkratiten und Hydroparastaten führte [1].

Von seinen *zahlreichen Schriften* sind die meisten verloren gegangen, nämlich: 1) *περὶ ζώων*, die er selbst erwähnt or. c. 15; 2) *βιβλίον προβλημάτων*, eine Erörterung schwieriger Punkte aus der hl. Schrift (Euseb. h. e. V. 13); 3) *περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ* (Clem. Alex. strom. III. p. 460); 4) das *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων*, gewöhnlich nur *Diatessaron* genannt, eine *Evangelienharmonie* (ed. *Semisch*, Vratisl. 856). Er hatte darin aber, in Folge seiner gnostischen Ansichten, die Genealogie Christi, und was sich auf dessen menschliche Abstammung und Geburt bezieht, weggelassen. Es war jedoch trotz seines häretischen Charakters nicht bloss bei den Tatianern, sondern auch bei den Rechtgläubigen vielfach verbreitet; *Theodoret*, Bischof von Cyrus, musste es noch im 5. Jahrhundert in seinen Kirchen beseitigen und durch die ächten Evangelien ersetzen (haeret. fab. I. 20).

Erhalten und vor seinem Abfall von der Kirche verfasst ist die Schrift *λόγος πρὸς Ἕλληνας* (oratio adversus Graecos), in 42 Capiteln um 170 geschrieben. Er urtheilt darin viel ungünstiger vom Heidenthum als Justin, und sieht nur Dämonisches darin; auch ist seine Sprache eine sehr aggressive. Die Tendenz dieser Schrift gibt Tatian in den *Schlussworten* an: „Da ich Gott und seine Werke erkannt habe, so bin ich bereit, mich von euch wegen meiner Grundsätze prüfen zu lassen, ohne dabei die wahre Gottesverehrung zu verleugnen.“

Gleich anfangs ruft er aus: „Griechen, hasset weder die Barbaren noch verachtet ihre Lehren! Denn welche von euern Erfindungen ist nicht bei den Barbaren entstanden?“ Darauf spottet er über die Irrthümer ihrer Philosophen. Die Christen verwerfen mit Recht ihre Lehren und den Götzendienst. „*Das, was unsertwegen erschaffen ist, will ich nicht anbeten.* Sonne und Mond sind unsertwegen erschaffen, wie sollte ich also meine Diener anbeten?“ c. 4. Sie verehren dafür *Gott* und sein *Wort*, welches die Welt erschaffen hat. Das Wort und der *hl. Geist* haben die Menschen

[1] Nachrichten über ihn finden sich *Tat.* or. adv. Graec. cap. 16. 29. 35. 42. *Hippolyt.* philosophum. VIII. c. 16. *Euseb.* h. e. IV. 16. 28. V. 13. *Irenaeus.* adv. haer. I. 28. *Epiphan.* haer. 46. *Clemens Alex.* strom. III. p. 463. *Hieron.* in Amos c. 2; Catal. c. 29.

unsterblich gemacht, die Dämonen aber sie verführt und sind dadurch die Urheber des Heidenthums geworden, dessen Ungereimtheiten sehr scharf gegeisselt werden c. 8—10. Ein *Fatum* gebe es nicht, jeder Mensch sei frei, darum ermahnt er: „Stirb der Welt ab, indem du ihre Thorheit verwirfst, und lebe Gott, indem du durch seine Erkenntniss deine alte Geburt (in der Sünde) verschmähst" c. 11. Dann warnt er vor den Heilungen und Weissagungen, welche die Dämonen bewirken, als vor verführerischen Blendwerken c. 17—20. Wenn die Griechen über die *Lehre von einem Mensch gewordenen Gotte* spotteten, so hält er ihnen die Ungereimtheiten und Unfläthigkeiten der Mythologie entgegen, schildert die Unsittlichkeiten des Theaters und die Grausamkeiten des Circus, und erinnert an die Uneinigkeit ihrer Philosophen, die Prahlerei der Rhetoren c. 21—26, an die Werthlosigkeit der gepriesenen Formen des Attischen Styles und der Syllogismen, wie an die sich gegenseitig widersprechenden Gesetze c. 21—28. „Beobachtet zuerst *euere* Thorheit, ehe ihr an Andere denkt; ihr habt zwar eine gebildete Sprache, aber eine thörichte Gesinnung" (c. 14). Und den Versuch, die *heidnischen Götterlehren zu allegorisiren*[1], nennt er Vernichtung der Götter (c. 21).

Dann weist er historisch nach, dass die *Weisheit der Christen viel älter sei* als die der Griechen, da Moses früher gelebt habe, als alle ihre Schriftsteller und sogar als Homer (c. 31—41). *„Auch philosophiren bei uns nicht bloss die Reichen, sondern auch die Bettler geniessen umsonst die Belehrung"*[2].

Obschon die Rede ihrem Inhalte nach grösstentheils orthodox erscheint, so sind doch die Uebergänge zu seiner spätern Irrlehre auch schon ersichtlich.

Lehre und eigenthümliche Ansichten.

1) Die Lehre von *Gott* und dem *Logos* behandelt Tatian am ausführlichsten in der orat. c. 5, doch nicht mit der wünschenswerthen Klarheit, wobei die philonische Anschauungsweise vom *λόγος ἐνδιάθετος* und *προφορικός* unverkennbar eingewirkt hat. Er sagt: „*Gott* war im Anfange (als noch Nichts da war); der

[1] *Μηδὲ τοὺς μύθους μηδὲ τοὺς θεοὺς ὑμῶν ἀλληγορήσατε· κἂν γὰρ τοῦτο πράττειν ἐπιχειρήσητε, θεότης ἡ καθ' ὑμᾶς ἀνῄρηται καὶ ὑφ' ὑμῶν. Οἱ γὰρ τοιοῦτοι παρ' ὑμῖν ὄντες οἱ δαίμονες.... μεταγενόμενοι πρὸς τὸ φυσικώτερον οὔκ εἰσιν οἷα καὶ λέγονται.* c. 21.

[2] *Φιλοσοφοῦσι οὐ μόνον οἱ πλουτοῦντες, ἀλλὰ καὶ οἱ πένητες προῖκα τῆς διδασκαλίας ἀπολαύουσιν.* c. 32.

Anfang der Dinge aber ist, wie wir aus dem Glauben kennen gelernt haben, die Kraft des *Logos*. Der Herr des All, welcher der Grund aller Dinge ist, war, als die Welt noch nicht geschaffen, ganz allein. Insofern aber Alles, sowohl Sichtbares als Unsichtbares potentialiter (und idealiter zugleich) in ihm seinen Grund hat, so war auch Alles schon in gewisser Weise durch die Kraft des Logos bei Gott. Er sowohl als der Logos, der in ihm war, existirten also (im Anfange). Durch den Willen des einfachen Gottes ging jedoch der Logos aus Gott hervor, verlor sich aber nicht in das Leere (wie etwa ein menschliches Wort), sondern wurde das erstgeborne Werk des Vaters. Sein Werden war ein Theilhaftwerden, nicht eine Trennung." Die *Menschwerdung* des Sohnes Gottes lehrt Tatian sehr bestimmt, indem er erklärt: *θεὸν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ γεγονέναι* orat. c. 21, und verweist die über diese Lehre spottenden Griechen auf ihre ganz unbegründeten Götterfabeln.

2) Von der *Welt* schreibt Tatian im Gegensatz zu Plato: „dass sie nicht wie Gott ohne Anfang, und desshalb auch nicht von gleicher Macht mit Gott sei. Sie ist geschaffen, und zwar von keinem andern als vom Schöpfer aller Dinge." orat c. 5.

3) In der *Anthropologie* streift Tatian mehrfach an den Gnosticismus, obschon er an der Schöpfung der Materie und der Freiheit des Menschen, sowie an der Lehre von dem Ursprunge des Bösen aus missbrauchter *Freiheit* der Creatur festhält. „Wir sind nicht geschaffen um zu sterben, sondern wir sterben durch unsere Schuld. Der freie Wille hat uns verdorben, wir sind Sklaven geworden, da wir Freie waren, durch die *Sünde* sind wir verdorben worden. Nichts Böses ist von Gott geschaffen; *wir selbst* haben die Sünde hervorgerufen. Doch können diejenigen, welche sie begangen, sich wieder davon befreien." orat. c. 11. Dabei lehrt Tatian aber auch, dass die *Ebenbildlichkeit mit Gott* nicht in der Seele, wie sie von Natur ist, beruhe, sondern in dem hl. Geiste, der die Natur des Menschen *vervollständige*, ihr auch erst die *Unsterblichkeit* verleihe, und dadurch den Menschen aus einem *„Psychiker"* zu einem *„Pneumatiker"* mache. orat. c. 13. Noch befremdender ist die Ansicht, dass die ganze materielle Schöpfung von einer *Welt*- oder *hylischen Seele* belebt sei. „Seelen gebe es in den Gestirnen, Engeln, Pflanzen, in den Menschen und in den Thieren, und obwohl sie in allen eine und dieselbe ist, habe sie doch Unterschiede in sich selbst" c. 12. Vgl. *Schwane,* Dogmengesch. Bd. I. S. 101; 435.

4) Bezüglich der *Erlösung* von der Sünde sagt Tatian: „Wer besiegt ist, kann wieder siegen, wenn er die Ursache des Todes — die Sünde — von sich stösst" c. 15. Dies vermögen wir *durch Christus,* der uns darüber *belehrt,* und durch sein *heilbringendes Leiden* die Gemeinschaft des hl. Geistes zurückgegeben hat c. 5 und 13.

5) Auch eine *Auferstehung der Leiber* lehrt Tatian, und zwar für die Ewigkeit, und nicht nach der Annahme der Stoiker nur für eine gewisse Zeit. „Sollte ich in Flüssen oder im Meere umkommen, oder sollte ich von wilden Thieren zerrissen werden, so werde ich doch in der Schatzkammer des reichen Herrschers aufbewahrt" c. 6.

Vgl. *Daniel,* Tatian, der Apologet, Halle 838.

§. 23. *Athenagoras.*

Vgl. Prolegomena von *Maranus, Gallandius* und *Otto* (T. VII.); vgl. *Nolte's* Recens. in *Scheiner's* Zeitschr. 860. Bd. VIII. S. 405—421; Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. I. S. 60—86.

Seine Lebensverhältnisse sind ganz unbekannt und die Notiz, dass er *Philosoph zu Athen* gewesen, beruht auf der Ueberschrift seiner Werke in den Manuscripten. Eusebius und Hieronymus haben ihn nicht gekannt, doch wird in einem bei Epiphanius (haer. 64) erhaltenen Fragmente des *Methodius von Tyrus* wenigstens eine Stelle von Athenagoras citirt. Dass er der Lehrer des Clemens von Alexandrien gewesen sei, wie Philippus Sidetes sagt, ist unrichtig (Euseb. h. e. V. 11).

Seine *πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν* (legatio s. supplicatio pro Christianis) in 37 Capiteln wurde im Jahre 176 oder 177 den Kaisern *M. Aurel* und seinem Sohne *Commodus* übergeben (cap. 18 und 37). Im Eingang beruft er sich auf die Gesetze der Römer, welche so verschiedenen Religionen im Umfang des Reiches Duldung gewähren, nur die Christen würden durch die Angeber rechtlos hingeschlachtet, ohne dass man ihnen ein Vergehen zur Last legen könne, bloss desswegen, weil sie Christen heissen. „Kann uns Jemand eines grossen oder geringen Vergehens überweisen, so flehen wir nicht um Nachlass der Strafe, sondern fordern, dass man die härteste und schärfste über uns verhängen möge. Wenn aber die Anklage auf dem *blossen Namen* haftet, so ist es eure Sache, fromme und gelehrte Herrscher, das Unrecht von uns abzuwenden, damit auch wir euch danken und uns freuen

können, endlich von den Verleumdungen befreit worden zu sein, wie im ganzen Reiche Jeglicher eure Wohlthaten geniesst“ c. 2.

Man dichtet uns drei Verbrechen an: *Atheismus*, *Thyestische Mahlzeiten und Oedipodeische Vermischung* (Blutschande). c. 3. Die Christen sind aber keine Atheisten, da sie *einen* Gott verehren; nur die Vielheit der Götter verwerfen sie, von den Propheten belehrt, als unvernünftig. Daneben verehren sie noch den *Sohn* und den *hl. Geist* und auch die Engel, welche aber nur Diener Gottes sind c. 4—11. „Wenn viele eurer Philosophen und Dichter, von einem unwiderstehlichen Drange getrieben, Untersuchungen über Gott anstellten, ohne die übereinstimmende Wahrheit zu finden, und Plato einen ungezeugten Gott als Schöpfer annahm, so hielt man sie nicht für Gottesleugner. Uns aber erklärt man dafür, obschon das Zeugniss für unsere Lehre von Propheten herrührt, *durch welche der hl. Geist geredet.*“ Würden wir auch wohl so auf unsere sittliche Läuterung bedacht sein, wenn wir nicht glaubten, dass Gott der Herr des Menschengeschlechts sei?“ c. 12. Die Beschuldigung des Atheismus komme besonders daher, weil die Christen keine Thieropfer darbringen. Aber auch viele Heiden thun das nicht, und zudem bedarf der Schöpfer und Vater des Universums ebenso wenig des Blutes und Fettes der Thiere, wie der Blumen und des Rauchwerkes c. 13—17.

Dem weitern Einwand, dass der Cult der Götterbilder sich auf *die Götter selbst beziehe*, begegnete er damit: nach den Theogonien selbst seien die Götter erst später entstanden, und somit die ganze Götterlehre und noch mehr die Vorstellung von der (menschlichen) Gestalt derselben nichtig, darum habe man auch *zur allegorischen* und *physischen Erklärung* Zuflucht genommen c. 17—22. Wenn demnach an den Götterstatuen manchmal wunderbare Wirkungen geschehen, so sind die Dämonen die Urheber davon c. 23 bis 27. Andererntheils seien die heidnischen Götter nur vergötterte Menschen c. 28—30.

Die beiden andern Beschuldigungen aber widerlegen sich eigentlich schon *durch den Glauben der Christen an ein zukünftiges Leben und ein Gericht durch den allwissenden Gott.* Die Christen verabscheuen schon den bösen Gedanken als Sünde, halten die Ehe heilig, und „man kann Viele, sowohl Männer als Weiber bei uns finden, welche bis in ihr Alter ehelos bleiben, in der Hoffnung, näher mit Gott vereinigt zu werden“ c. 33. Unsere Hausgenossen, die Sklaven, wissen von uns, dass wir es nicht einmal über uns gewinnen können, eine gerechte Tödtung mit anzusehen, und wer-

den uns des Mordes und der Menschenfresserei niemals anklagen können. „Wir, die es fast für eins halten, einen Mord zu vollbringen oder mitanzusehen, haben auch den Schauspielen (den Gladiatorenkämpfen) entsagt“ c. 35. Ja, es charakterisirt den sittlichen Zustand der Christen, wenn Athenagoras zu sagen wagt: „Bis auf den heutigen Tag ist noch kein Christ eines Verbrechens überwiesen worden“, und „kein Christ kann ein Verbrecher sein, ausser er heuchle das Evangelium“ c. 12. Schliesslich bittet er die Kaiser um Gehör, besonders da die Christen auch *für ihr Wohlergehen beten.*

Athenagoras versetzt sich überall auf den Standpunkt der Gegner, und widerlegt sie gern von ihren eigenen Grundsätzen aus; seine Schrift ist wohl disponirt, gemässigt, ruhig und loyal.

In der Schrift περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν (de resurrectione mortuorum) bespricht er I. die gegen die Auferstehung vorgebrachten Argumente. Sie reduciren sich, da Gott die Ursache von Allem ist, darauf, *dass Gott die Todten* a) *entweder nicht auferwecken könne,* was ein Unsinn ist; oder b) *nicht auferwecken wolle.* Aber es liege weder eine Ungerechtigkeit noch etwas Gottes Unwürdiges darin, folglich könne man nicht behaupten, dass Gott es nicht wollen könne c. 1—10. II. Positiv aber folgt die Auferstehung daraus, dass a) der Mensch nicht um eines andern Geschöpfes willen geschaffen sei, sondern um Gottes willen. Darum kann er nicht vergehen. b) Der Rathschluss der Schöpfung, wonach der Mensch ein körperlich-geistiges Wesen ist, verlangt die Wiederherstellung des durch den Tod zerstörten Leibes, was auch nach vielen Analogien in der Natur geschieht c. 17. c) Es wäre unbillig, wenn die Seele allein in jenem Leben belohnt oder bestraft würde, da doch der Leib an allen ihren guten und bösen Handlungen Antheil habe. d) Das Ziel und Ende des Menschen ist weder Apathie noch sinnlicher Genuss, sondern besteht in einem andern Leben, „in der Betrachtung dessen, der da ist, und seiner Gesetze unaufhörlich zu frohlocken“ c. 25. Nur das kann eine würdige Zweckbestimmung für den Menschen sein. Dieses Ziel erfordert aber, dass er in seiner vollständigen Wesenheit wieder hergestellt werde.

Lehre und eigenthümliche Ansichten.

1) In beiden Abhandlungen zeigt sich Athenagoras vielfach mit Justin verwandt, insbesondere in der *bessern Würdigung des Heidenthums.* Auch er nimmt für dasselbe ein s. g. σπέρμα τοῦ λόγου

an: „Denn die Dichter und Philosophen haben wie von andern Dingen auch dieses durch mancherlei Versuche berichtet, dass nur *ein* Gott sei, indem beide *durch eine Art Verwandtschaft des göttlichen Geistes* (κατὰ συμπάθειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ πνοῆς, ex quadam divina flatus cognatione) zur Untersuchung getrieben wurden, ob sie die Wahrheit finden und erkennen können. Doch vermochten sie es nicht (vollständig), weil sie nicht von Gott selbst, sondern aus sich selbst lernen zu müssen glaubten; wesshalb auch jeder eine andere Ansicht von Gott, der Welt und den Formen derselben aufstellte. Wir dagegen sind in dem, was wir glauben und erkennen, von den Propheten belehrt, welche *vom göttlichen Geiste erleuchtet* von Gott und göttlichen Dingen verkündet haben" supplic. c. 7.

2) In der Abwehr der Beschuldigung des Atheismus führt er von den christlichen Schriftstellern zuerst einen ausführlichen Vernunftbeweis für das *Dasein* und die *Einheit Gottes* in folgender Weise c. 8 und 9. „Wären zwei oder mehrere ewige Götter, so müssten sie einander ungleich und an mehreren Orten sein, denn gleichartig und zusammengehörig sei nach *Plato* nur, was einem gemeinsamen Vorbilde nachgebildet sei, also Gewordenes und Endliches, nicht Ewiges und Göttliches. Auch können nicht Mehrere an *einem* Orte sein, wie Hände, Füsse, Augen als Theile des Leibes, denn Gott ist ἀδιαίρετος und besteht nicht aus Theilen. Und wo sollten die übrigen Götter sein, da Gott, der die Welt kugelförmig geschaffen, über ihr und um sie ist, für einen andern Gott darum kein Platz ist. Und wenn dieser etwa in einer andern oder um eine andere Welt wäre, dann ginge er uns nichts an, und hätte keine Macht (über uns und die Welt). Auch hätte derselbe nichts zu thun, da ein Anderer der Herr der Welt ist. Darauf ruft er aus: „Es ist daher genugsam von mir bewiesen, dass wir keine Atheisten sind, die *einen* ungewordenen, ewigen, unsichtbaren, leidenslosen, unbegreiflichen und unermesslichen Gott anerkennen.

Ja, wir verehren noch einen *Sohn Gottes,* doch nicht nach Art der lächerlichen Götterfabeln, sondern der Sohn Gottes ist der *Logos des Vaters in der Idee und Wirksamkeit* (λόγος τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ); denn nach ihm und durch ihn ist Alles gemacht, weil der Vater und Sohn Eins sind (ἑνὸς ὄντος τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ). Auch den *hl. Geist,* der in den Propheten wirksam ist, nennen wir einen Ausfluss Gottes (ἀπόῤῥοιαν θεοῦ), der aus Gott hervorgeht und in ihn zurückkehrt, wie der

Strahl der Sonne. — Wie sonderbar ist es also, dass man die, welche einen Gott *Vater*, einen Gott *Sohn*, und einen *hl. Geist* annehmen, *in ihrer Einheit die Macht, und in ihrer Reihenfolge einen Unterschied erblicken* (*τὴν ἐν τῇ ἑνώσει δύναμιν καὶ τὴν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν*) Atheisten nennt!" c. 10.

Man erkennt alsbald, wie ernstlich Athenagoras nach entsprechenden Ausdrücken sucht, um die göttliche Trinität *speculativ* zu begründen, und wie er darin glücklicher ist als Tatian. Doch ist auch er nicht ganz der Gefahr entgangen, bei dem Versuche der wesentlichen Vereinigung des Sohnes mit dem Vater den erstern in eine *blosse Eigenschaft des Vaters* aufgehen zu lassen, und den hl. Geist zu einer *Emanation* Gottes zu machen. Uebrigens fühlt auch Athenagoras das Ungenügende seiner Speculation, und erwartet die vollkommene Erkenntniss dieses Mysteriums erst im Jenseits: „Wir aber (im Gegensatz zu den Epikuräern) werden für fromm gehalten, wenn wir dieses Leben gering schätzen, und nur desshalb nach dem jenseitigen Leben verlangen, *um Gott und seinen Logos zu erkennen*, wie die Vereinigung des Sohnes mit dem Vater beschaffen, *was der Geist*, welcher Art die Einigung dieser Aller und der Unterschied der Geeinigten sei: *des Geistes, des Sohnes und des Vaters*" c. 12.

3) Bei Abwehr des Atheismus erwähnt Athenagoras ähnlich dem Justin neben der Trinität allerdings noch der *Engel*: „Aber hiemit ist unsere Lehre von Gott noch nicht abgeschlossen, sondern wir kennen auch ein Heer von Engeln und Dienern (*λειτουργῶν*), welche der Schöpfer und Bildner der Welt durch seinen Logos eingetheilt und geordnet hat, damit sie für die Elemente, für den Himmel, die Welt und das, was darin ist, Ordnung erhielten" c. 10. Doch hat er damit nicht Göttliches und Creatürliches confundiren wollen; lehrt er ja anderwärts: Gott hat die Engel in der Absicht geschaffen, damit sie für Alles Fürsorge trügen, und dass sie — im Unterschiede von Gott — gleich dem Menschen sündigen konnten, was auch einige thaten und *Dämonen* wurden. c. 24, 25.

4) Die Beschuldigung des Athenagoras, als sei er *Montanist* gewesen, ist unbegründet, denn der allerdings scharfe und übertreibende Ausdruck von der *zweiten Ehe* als anständigem Ehebruch (*εὐπρεπὴς μοιχεία* c. 33) erklärt sich aus der Tendenz, den abscheulichen Vorwurf der Blutschande recht nachdrücklich abzuweisen; ein Montanist würde die zweite Ehe eine wirkliche, *αἰσχρὰ μοιχεία* genannt haben. Vgl. *Marani* prolegom. cap. XIV. und *Hefele's* Beiträge zur Kirchengesch. Bd. I. S. 78.

5) Ist auch der Erklärungsversuch für die *Auferstehung der Leiber* in der eigenen ausführlichen Abhandlung dem Athenagoras nicht in allen Theilen gelungen, so gehört er doch zu den bedeutendern Expositionen dieses heftig angefochtenen Dogma's in der christlichen Literatur.

6) Endlich hat Athenagoras auch mit Freude von der ausserordentlichen Wirkung der christlichen Religion auf's Leben berichtet: „da sie ja *nicht in Worten, sondern in der Bewährung durch Werke bestehe.* Bei uns kann man Männer und Weiber finden, die den Cölibat bis in's Alter bewahren, in der Hoffnung, dadurch enger mit Gott verbunden zu werden. Da also das Leben in der Virginität fester mit Gott verbindet, sündhafte Gedanken und Begierlichkeiten von ihm abführen, so verabscheuen wir sicherlich die Ausübung dessen, vor dessen Gedanken wir schon zurückbeben." supplicat. c. 33.

Vgl. *Kuhn*, Trinitätslehre (Dogmatik, Bd. II.) a. m. St.

§. 24. Theophilus von Antiochien, † 181.

Vgl. Prolegomena von *Maranus* und *Otto* (T. VIII.). Die Synopsis supputationis (sc. temporum) bei *Gallandius* T. II. p. XVI.

Theophilus war ebenfalls im Heidenthum aufgewachsen und kam durch gelegentliches Lesen der Schriften der Propheten zur Erkenntniss und zum christlichen Glauben. Er wurde der sechste *Bischof von Antiochien*, wohl im Jahre 168 nach dem Tode des Eros. Als solcher hatte er viel gegen die *Gnostiker* zu kämpfen, wie er denn auch ein Buch gegen *Marcion* und eins gegen *Hermogenes* schrieb, welche aber wie seine *βιβλία κατηχητικά* verloren gegangen sind. Andere Schriften (Genesis mundi, Commentare zu den Evangelien und den Sprüchwörtern Salomon's und eine Evangelienharmonie) können ihm nicht beigelegt werden. Er starb unter Commodus, nach der Angabe des Nicephorus 181 [1].

Seine drei Bücher πρὸς Αὐτόλυκον (ad Autolycum) wurden zu Anfang der Regierung des Commodus 180, aber nicht auf einmal, sondern mit Unterbrechungen verfasst. Veranlassung dazu gaben spöttische Bemerkungen des dem Bischofe persönlich bekannten Heiden Autolycus über die christlichen Lehren *von Gott* und *der Auferstehung*.

[1] Nachrichten über ihn in seinem Werke *ad Autol.* I. 14; II. 28—30; bei *Euseb.* h. e. IV. 9, 20 und 24; *Hieron.* catal. c. 25 und ep. ad Algasiam.

Man kann Gott, setzt Theophilus im *ersten* Buch auseinander, nicht mit leiblichen Augen sehen noch seine Gestalt beschreiben, wohl aber, *wenn unser geistiges Auge rein ist,* ihn aus seinen Werken und der Leitung der Welt erkennen, und in jenem Leben ihn schauen c. 3—7. „Wie wenn Rost auf dem Spiegel ist, man das menschliche Antlitz nicht darin sehen kann; so kann auch ein Mensch, wenn die Sünde in ihm ist, Gott nicht sehen“ c. 2. Die *Auferstehung* anlangend, zeigt er, dass man *Gott* glauben müsse, der uns ja erschaffen habe, und verweist auf Analogien, die sich in der Natur und sogar in den Fabeln der Heiden finden. „Du glaubst, dass Gebilde von Menschenhänden Götter seien und Wunder thun; von Gott aber, deinem Schöpfer, glaubst du nicht, dass er im Stande sei, dich zum Leben zurückzurufen!“ c. 8. Das, was geschieht, und die Weissagungen sind für mich Beweis; darum bin ich nicht ungläubig, sondern glaube und gehorche Gott. Ihm gehorche auch du und sei nicht ungläubig, damit du nicht, jetzt ungläubig, einst durch ewige Strafen gepeinigt glaubest c. 8—14.

Autolycus wünschte darauf noch eine ausführlichere Belehrung, und Theophilus spricht nun im *zweiten* Buch zuerst über die Ungereimtheiten und Widersprüche des Heidenthums c. 2—8. Ganz anders die Propheten. Sie sind, wie das Eintreffen ihrer Vorhersagungen bezeugt, „von Gott selbst inspirirt und belehrt Theodidakten geworden“ c. 9; sie lehren einstimmig, „dass Gott Alles aus Nichts geschaffen hat“ c. 10. Nun erzählt Theophilus die *Schöpfungsgeschichte* der sechs Tage c. 11—23. Für den Sündenfall Adams im Paradiese (c. 24) ist Gott nicht verantwortlich zu machen; denn „er wollte ihn noch prüfen, ob er seinem Gebote gehorsam wäre“ c. 25. *„Gott schuf den Menschen weder sterblich noch unsterblich,* sondern fähig für Beides, damit er, wenn er sich zu dem neigte, was zur Unsterblichkeit führt, durch Beobachtung der Gebote Gottes, *als Lohn die Unsterblichkeit von ihm* empfinge; wenn er sich aber, Gott ungehorsam, zu dem abwende, was zum Tode führt, selbst der Urheber seines Todes würde. Denn Gott hat den *Menschen frei* und *zur Selbstbestimmung geschaffen“* c. 27. Die weitere Geschichte der ersten Menschen und ihrer Nachkommen finde man nicht bei den heidnischen Schriftstellern, sondern bei den Propheten, welche auch so schöne sittliche Lehren geben, und zwar alle miteinander übereinstimmend. Ja, die *Sibylle* und die Dichter bestätigen theilweise ihre Lehren, und reden auch von ewigen Strafen für die Gottlosen. c. 28—38.

Im *dritten* Buche beweist er dem Autolycus, der noch nicht

befriedigt war: *dass die hl. Schrift älter sei als die Ueberlieferungen Manetho's* über Aegypten, auch weit über die griechische Mythologie hinausrage, die christliche Lehre mithin nicht erst von gestern datire. c. 1—4 und c. 16—29. Dabei kommt er wieder auf die Widersprüche der heidnischen Mythologen und Dichter unter sich und die verleumderischen Gerüchte in Betreff der Christen, die er auf die Heiden selbst zurückschleudert. Er zeigt nämlich, dass diese, was sie den Christen Schuld geben, ja noch Schlimmeres lehren und thun, und sogar ihren Göttern beilegen. c. 5—8. Dagegen lehren die Christen constant „nur *einen Gott, den Schöpfer der Welt,* und wissen, dass er durch seine Vorsehung Alles leitet, und nur *er allein.* Auch haben sie ein heiliges Gesetz erhalten, dessen Urheber der wahre Gott sei, welcher ihnen Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Wohlthätigkeit vorschreibt." c. 9. Dann legt er die *einzelnen Vorschriften über diese Tugenden,* sowie über *Keuschheit* in Gedanken und Werken und über *Feindesliebe* meistens nach dem Alten Testamente dar. c. 10—14. Daher sind die Christen von Lastern der *Blutschande* wie des *Verzehrens von Menschenfleisch* so weit entfernt, dass sie nicht einmal an den heidnischen Gladiatorenkämpfen und Schauspielen Theil nehmen. „Bei ihnen findet sich die Mässigkeit, wird die Enthaltsamkeit geübt, die Monogamie bewahrt, die Keuschheit bewacht, die Ungerechtigkeit verbannt, die Sünde ausgerottet, die Gottseligkeit geübt und Gott bekannt; bei ihnen herrscht die Wahrheit, die Gnade hütet, der Friede beschützt, die heilige Lehre führt, die Weisheit lehrt, das Leben siegt und Gott regiert." c. 15.

An der *Darstellung* des Theophilus rühmte schon *Hieronymus* (catal. c. 25) den zierlichen und gefälligen Ausdruck.

Lehre und Eigenthümlichkeiten,

soweit sie in der vorstehenden Analyse noch nicht berührt sind.

1) Die *Erkennbarkeit Gottes aus der Natur* gesteht Theophilus zwar zu; doch widerstrebe die durch die Sünde verdunkelte Vernunft und der verderbte Wille des Menschen der Anerkennung des Göttlichen, „so dass der Mensch, welcher sammt der ganzen Schöpfung von der Hand Gottes umfasst ist, Gott nicht erkennen kann" (I. 5), wie dies in den Widersprüchen und Verirrungen der heidnischen Mythologie hervortrete. Nur *durch unmittelbare Offenbarung* erlangen wir eine bestimmte, zuverlässige Erkenntniss Gottes. „Und der Vater und Schöpfer des All hat das Menschengeschlecht nicht verlassen, sondern ihm das *Gesetz* gegeben, die

6*

Propheten zur Belehrung gesendet, auf dass Jeder in sich gehe und nur *einen* Gott anerkenne" (II. 34). Diesem solle man glauben.

2) Da dem Autolycus der Glaube der Christen an einen unsichtbaren Gott ebenso sehr wie an die Auferstehung der Todten anstössig erschien, so gibt ihm Theophilus zu bedenken, dass der *Glaube* keineswegs nur den Christen eigenthümlich sei, dass vielmehr hienieden Alles im Leben wie in der Wissenschaft vom *Glauben* ausgehe. „Aber warum glaubst du nicht; *Weisst du nicht, dass der Glaube allen Dingen vorausgehe?* (ὅτι ἁπάντων πραγμάτων ἡ πίστις προηγεῖται;). Der Landmann vertraut seinen Samen dem Erdboden an; nichts würde er ärnten, wenn er nicht auf Glauben hin aussäete. Der Kranke kann nur geheilt werden, wenn er dem Arzte glaube (vertrauungsvoll sich hingebe), der Schüler nur belehrt werden, wenn er sich dem Lehrer anvertraue und ihm geglaubt habe" (I. 8).

3) *Gott an sich ist verborgen* und kann weder in ein Bild gefasst, noch in einem Begriffe ausgesprochen, noch weniger mit körperlichem Auge gesehen werden: Licht, Macht, Vorsehung, Herrschaft und Herr drücken sein Wesen nicht aus. Doch ist er uns *durch seinen Sohn offenbart worden.* Indem dann Theophilus das Verhältniss des Vaters zum Sohne erläutert, thut er dies zwar im Hinblick auf Joh. 1, 1. 3, gleichwohl streift er dabei stark an die philonische Anschauung vom λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός, von dem verborgenen und offenbaren Gotte, indem er auch die Formel selbst gebraucht (II. 22), was mehrfach Anstoss erregte.

Ist Theophilus auch in Betreff des *hl. Geistes* bisweilen unklar, so hat er doch dessen persönlichen Unterschied vom Vater und Sohn unter dem Namen *Weisheit* bestimmt gelehrt: „Gott zeugte den in ihm verborgenen Logos mit der *Weisheit,* indem er ihn aus sich vor dem Universum herausgoss. Denn als die Welt geschaffen ward, waren die Propheten noch nicht, sondern nur die *Weisheit Gottes und sein hl. Logos,* welcher immer mit ihm war" (II. 10). Und „zu niemand Anderm hat Gott gesprochen: „„Lasst uns den Menschen erschaffen"" — als zu *seinem Worte* und zu *seiner Weisheit*" (I. 7). Und indem Theophilus mit glücklichem Erfolge zuerst den Ausdruck Τριάς gebraucht, erscheinen ihm noch die drei Tage vor Erschaffung der Lichter als *Vorbilder der Dreieinigkeit Gottes,* des *Logos* und *seiner Weisheit* (ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι (πρὸ) τῶν φωστήρων γεγονυῖαι τύποι εἰσὶν τῆς Τριάδος, τοῦ θεοῦ, καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ, καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ, II. 15).

4) Schön schildert Theophilus die *Bedeutung des Christenthums*

für die Welt. „Wie das Meer, wenn es nicht durch das Zuströmen der Flüsse und Quellen genährt würde, längst schon wegen seiner Salzsäure vertrocknet wäre, so wäre auch die Welt, hätte sie nicht das Gesetz Gottes und die Propheten gehabt, aus welchen ihr Gerechtigkeit, Sanftmuth, Erbarmen und die Lehre der Wahrheit zufliessen, längst schon in Bosheit veraltert und in der Menge der Sünden erstickt. Und wie es auf dem Meere bewohnbare Inseln gibt, mit gesunden Wässern, fruchtbar, geeignet zu Ruheplätzen und Häfen, wo die im Sturme Gescheiterten Zuflucht suchen können, so hat auch Gott der in Sünden fluthenden Welt Sammelplätze, d. i. heilige Kirchen gegeben, in denen die Lehre der Wahrheit wie in den Häfen der Inseln aufbewahrt ist, und in die Alle flüchten, welche das Heil erlangen wollen, indem sie der Wahrheit sich hingeben“ (II. 14).

§. 25. Hermias der Philosoph.

Vgl. Prolegomena von *Maranus*, *Gallandius* und in der ed. des *διασυρμός* von *Menzel*, Lugd. Bat. 841. Vgl. *Bonner*, Zeitschr. für Philos. und kathol. Theol. neue Folge J. II. H. 2. S. 158 ff.

An die ältern griechischen Apologeten reiht sich des Philosophen *Hermias kleine Schrift διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων* (irrisio gentilium philosophorum), in 10 Capiteln. Seine Lebensumstände sind gänzlich unbekannt, und auch seine Lebenszeit lässt sich nur muthmassen. Aus Capitel 25 von Tatian's Rede, die er vor sich gehabt zu haben scheint, und weil er auch die Irrthümer und das Benehmen der Philosophen so lebhaft schildert, ist zu schliessen, dass er zu einer Zeit gelebt habe, wo sie noch in Blüthe standen, also noch im 3. Jahrhundert. Dass er mit dem Kirchenhistoriker Hermias Sozomenus dieselbe Person sei, wie Einige vermuthet haben, ist wegen der gänzlichen Verschiedenheit des Styls und der Darstellnng abzuweisen.

An das Wort Pauli: *die Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott* (I Korinth. 3, 19) anknüpfend, geht die Schrift die Irrthümer der verschiedenen heidnischen Philosophen durch und verspottet sie mit Laune und Sarkasmus. Eine solche Behandlung war dem damaligen Gebahren des Heidenthums gegenüber wohl nicht unberechtigt, wesshalb der *διασυρμός* eine Ergänzung der apologetischen Thätigkeit jener Zeit bildet. Die extremsten Widersprüche der Philosophen werden in folgender Weise verhöhnt.

Demokrit sagt uns, die *Seele* sei ein Feuer; die *Stoiker* nen-

nen sie eine luftige Substanz; *Heraklit* eine Bewegung und *Hippon* ein Zeugungswasser. Nach dem *Kritias* ist sie Blut, nach dem *Dinarchus* eine Harmonie. Die Einen behaupten, sie sei eine Ausdünstung, eine Kraft, welche von den Gestirnen abträufelt; die Andern machen sie zu einem Hauch, einem Elemente der Elemente, oder zu einer Einheit.

Welche Verschiedenheit der Ansichten! Doch vielleicht stimmen sie im Uebrigen, was hierher gehört, überein. Doch nein. Die Einen sagen, die Seele daure nach dem Tode nur kurze Zeit, die Andern, sie sei unsterblich, wieder Andere, sie sei sterblich; die Einen bringen sie in einem thierischen Körper unter, die Andern lösen sie in Stäubchen auf, wieder Andere lassen sie durch drei verschiedene Thierkörper wandern und geben ihr hiebei eine jedesmalige Wohnzeit von tausend Jahren. Auffallend ist es dabei, wie Leute, die keine hundert Jahre zu leben haben, für dreitausend Jahre gutstehen! Ist das Unsinn, Hirngespinnste, Wahnsinn oder all' dieses zugleich?

Wenn nun aber die Philosophen mir nicht sagen können, was die Seele ist, so können sie natürlich noch viel weniger etwas Wahres von *Gott* oder der *Welt* lehren. *Anaxagoras* belehrt mich: Gott ist ein verständiges Wesen, das die Quelle von Allem ist, Alles ordnet und bewegt, was an sich ohne Bewegung ist. Da kömmt aber *Melissus* und *Parmenides* und sagen: Das, was ist, ist eines und ewig, unendlich und unbeweglich und Allem gleichartig. Alsbald ruft *Anaximenes* aus Leibeskräften: Wahrlich, ich sage dir, Alles was ist, ist Luft.

Dagegen sagt *Protagoras*: Die Grenze und das Gesetz der Dinge ist der Mensch; was in die Sinne fällt, ist Etwas, was nicht in die Sinne fällt, existirt nicht einmal in den Gestalten der Natur. Darauf flüstert mir *Thales* zu: Der Urstoff aller Dinge ist Wasser; aus Feuchtigkeit besteht Alles; in Feuchtigkeit löst sich Alles auf und die Erde schwimmt in Wasser.

Ihm gegenüber lehrt der grossrednerische *Plato*, der Ursprung aller Dinge sei Gott, die Materie und die Form. Muss ich nicht einem Philosophen glauben, der sogar den Wagen des Jupiter gemacht hat? Da steht aber hinter ihm sein Schüler *Aristoteles*, welcher auf seinen Lehrmeister eifersüchtig ist, und sagt: Zwei Grundursachen gibt es, die wirkende und die leidende. Die erstere ist der Aether, welcher unfähig ist, irgend etwas von einer andern Ursache zu empfangen; die zweite hat vier Eigenschaften: die Trockenheit, die Feuchtigkeit, die Hitze und die Kälte. Von der

gegenseitigen Veränderung und Vermischung dieser Eigenschaften entspringt die Veränderung aller Dinge.

Schon vergeht mir Hören und Sehen! Vielleicht befreit mich *Demokrit* von meinem Irrthum. Er sagt: Die Urwesen der Dinge sind: was ist und was nicht ist; der volle und der leere Raum. Wie gerne wollte ich mit dem guten Demokrit lachen, wenn mich nicht *Heraklit* mit Thränen im Auge versicherte, dass das Feuer dadurch, dass es verdickt und verdünnt, vereinigt und trennt, die Ursache von Allem sei.

Nun schwindelt mir wie einem Betrunkenen. Da ermahnt mich noch *Epikur* dringend, sein wunderschönes System von den Atomen und dem leeren Raum nicht zu verachten. Gleich kömmt aber schon *Pythagoras* und Genossen, feierlich und schweigend, als hätten sie grosse Geheimnisse, und sagen mir bald das grösste Mysterium: *Er hat es gesagt;* der Anfang von Allem ist die Monade (Einheit); ihre verschiedenen Figuren und Zahlen sind die Elemente.

Jetzt ist's gewonnen! Jetzt, Vaterland, Weib und Kinder, lebet wohl! Ich nehme den Massstab des Pythagoras und steige in den Aether und an alle Orte der Erde und messe und zähle Alles, damit Jupiter nicht mehr der Einzige sei, der Alles erkennt und weiss. Aber ist nicht Alles Finsterniss, Unwissenheit und schwarzer Betrug? Ich sollte noch die Atome zählen, aus denen die selbst schon unzählbaren Welten entstanden sind? Nein! ich glaube, es gibt noch etwas Besseres und Nützlicheres!

Dass bei solcher Tendenz und Manier die bessern Seiten des Heidenthums nicht beachtet sind, ist selbstverständlich, wie sich auch nichts Positives in der Schrift findet.

Um das Bild der griech. Apologetik zu vervollständigen, ist hier noch an die einschläglichen Schriften von *Clemens von Alexandrien* und *Origenes* zu erinnern, die unten §. 31 und 32 vorgeführt werden sollen.

§. 26. Die in den Apologien verwendeten unterschobenen und verfälschten Schriften.

Joh. Alb. Fabricius, codex apocryphus N. T. *Hamb.* 719. 2 T. tertio Tomo aucta ed. II. Hamb. 743; Codex apocryphus N. T. opera et studio *J. C. Thilo* T. I. Lips. 832; ed. *Tischendorf*, acta Apostolorum apocrypha, Lips. 851 und evangelia apocr. Lips. 853.

1) *Die apokryphischen Evangelien und Apostelgeschichten,* welche die Lücken in den kanonischen Evangelien und der Apostelgeschichte des hl. Lukas ergänzen wollen, und dabei noch das Wun-

derbare in beiden oft durch sinnige, meist jedoch durch erdichtete abgeschmackte Erzählungen vermehrten. Einzelne Stücke davon haben ein hohes Alter, wie z. B. das Protoevangelium Jacobi schon dem Justin und Clemens bekannt gewesen zu sein scheint, und von Origenes mit *Namen* erwähnt wird; deutsch übersetzt von *Borberg*, Stuttg. 840—41, 2 Bde. Vgl. die eingänglichen Artikel *„Apokryphen-Literatur“* von Movers im Freib. Kirchen-Lex. Bd. I. S. 346—55, und „Pseudepigraphen“ von Hoffmann in *Herzog's* Realencyklopädie Bd. XII. S. 320—37.

2) Die *Sibyllinischen Orakel*, d. i. Weissagungen von prophetischen Jungfrauen, im Heidenthum *„Sibyllen“* genannt nach dem Etymon Σιὸς βυλλή äolische Form = Διὸς βουλή für προφῆτις, Verkünderin göttlicher Rathschläge. Nach *Varro*, dem Freunde Cicero's, gab es *zehn* solcher Sibyllen: die persische, libysche, delphische, cimerische, erythräische, sabinische, cumäische, hellespontische, phrygische und liburtinische, deren Aussprüche im höchsten Ansehen standen. Es ist dies u. A. aus der Forderung einer Frau, der vermeintlichen cumäischen Sibylle, an den König Tarquinius bekannt (900 Goldstücke für 9 Bücher, welchen Preis sie sogar später für 3 erhielt, nachdem sie 6 verbrannt, vgl. *Lactant.* institut. I. 6). Trotz der Abneigung gegen das heidnische Orakelwesen unter den Christen haben hervorragende christliche Schriftsteller wie Justin, Theophilus von Antiochien, Lactanz, Hieronymus, Augustinus u. A. von diesen Sibyllen behauptet: dass sie summi numinis afflatu gesprochen hätten, wesshalb ihre Weissagungen öfter mit denen der alttestamentlichen Propheten verglichen und zusammengestellt wurden. Diese Ansicht adoptirte auch die Kirche, die u. A. in dem erhabenen Schreckensgesange „Dies irae“ verkündet: teste David cum Sibylla.

Die ursprünglichen Aufzeichnungen dieser Sibyllen sind übrigens durch wiederholte Brände unter Marius und Sulla, und die neu gesammelten unter Nero vernichtet worden. Doch suchten spätere Kaiser jene Orakel, zumal sie vielfach die Geschicke des römischen Staates verkündeten, aus der Erinnerung und zerstreuten Allegirungen thunlichst herzustellen. Und darauf beriefen sich dann die christlichen Apologeten öfter wie zum Erweise für einzelne christliche Lehren, so speciell dafür, dass der Welterlöser nicht nur den Juden, sondern ebenso den Heiden verkündet worden, und dass seine Erscheinung beiderlei Verkündigungen vollständig erfüllt habe. Die jetzt noch erhaltenen und durch neue Auffindungen *Angelo Mai's* in Rom vermehrten sibyllinischen Orakel

in 12, resp. 14 Büchern (Buch 9 und 10 fehlen) in *griechischen Hexametern* sind sowohl von Juden als auch von Christen vom 1.—3. Jahrhundert theils erweitert, theils unterschoben, doch manche Partien *schon vor Christus* im Interesse der jüdischen Messiaserwartung. Vgl. Oracula Sibyllina ed. *Friedlieb*, Lips. 852, mit Zusammenstellung der Resultate der zahlreichen historischen Untersuchungen darüber, sammt Anmerkungen und deutscher *metrischer* Uebersetzung. *Alexandre*, Orac. Sibyl. textu ad codices mss. recognovit. Majanis supplementis aucto Par. 841—56. 2 Vol. Als besonders merkwürdig daraus ist das berühmte *Akrostichon:* *Ἰησοῦς Χριστὸς ϑεοῦ υἱὸς σωτὴρ σταυρός*, lib. VIII. 217—250, das „*die Wiederkunft Christi zum Weltgerichte*" zum Inhalte hatte, in der christlichen Literatur vielfach angeführt und erörtert worden. Vgl. *August.* de civitate Dei XVIII. 23 und 47.

3) Auch berufen sich die christlichen Apologeten oft auf den heidnischen Propheten *Hydaspes* (Justin. I. apol. c. 44; Clemens Alex. strom. VI. 5), der wie die Sibyllen von Christus geweissagt habe. Er soll nach Lactantius schon vor dem trojanischen Kriege gelebt haben, nach Andern ein Zeitgenosse Zoroasters gewesen sein. Die auf ihn übertragenen Aussprüche sind sicher unterschoben. Noch öfter erwähnen christliche Schriftsteller in ähnlicher Absicht des ägyptischen *Hermes*, auf welchen die dortigen Priester ihre ganze Weisheit zurückführten. Ihm wird auch der Beiname *Trismegistus* ertheilt, weil er als König, Priester und Lehrer gleich berühmt war. Die nach ihm benannten zahlreichen „*Hermetischen*" Schriften wurden nicht als von ihm verfasst, sondern nur ihrem Inhalte nach von ihm herrührend gedacht. Von Christen wurden daraus besonders der Dialog *Asklepius* (auch *λόγος τέλειος* genannt) und der *Poemander* erwähnt. Der letztere besteht aus vierzehn sehr verschiedenen unzusammenhängenden Abhandlungen, während der erstere (ursprünglich griechisch verfasst, jetzt nur noch in einer lateinischen Uebersetzung existirend) ein bestimmtes religions-philosophisches System enthält. Die Beziehungen darin auf das Christenthum und Citationen neutestamentlicher Stellen wie der Ausdruck *ὁμοούσιος*, namentlich im Poemander, setzen es ausser Zweifel, dass *Christen* diese Schriftstücke interpolirt haben. Der *Asklepius* in der ed. opp. Hermetis von *Ficinus*, Venet. 483 und öfter; Hermetis Trismeg. *Poemander*, ed. *G. Parthey*, Berol. 854. *Egger*, des livres attribués à Hermes Trism. (mémoires de litt. ancienne, Par. 862). Vgl. *Möhler's* Patrologie S. 953—55 und *Kellner*, Hellenismus und Christenthum S. 238—49.

4) *Testamentum XII. Patriarcharum.* Die geistvolle Abfassung dieses Schriftstückes im *hellenistischen* Idiome mit trefflichen Schilderungen dürfte zu Ende des ersten oder zu Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr. erfolgt sein. Die Citation von I. Thessal. 2, 16 und die Vorführung der *Zerstörung Jerusalems* als der grössten Strafe für die Juden deutet auf einen *christlichen* Verfasser. Derselbe legt den 12 Patriarchen nach Art der Mahnungen und prophetischen Aussprüche ihres sterbenden Vaters *Jacob* (in Genesis c. 49) Belehrungen und Mahnungen an die Hinterlassenen in den Mund, mit Berücksichtigung der Eigenthümlichkeit des Wesens jedes Patriarchen, wie solches aus dem alten Testamente und aus jüdischen Sagen bekannt war. Die besonders expressiv gehaltenen *Weissagungen auf die Erscheinung Christi* als des „Lammes Gottes", des „Erlösers der Welt", des „Eingebornen", sein Leiden, seine Auferstehung und das Zerreissen des Vorhanges im Tempel etc. legten es nahe, dass der Verfasser mit dieser Schrift dem Christenthum unter den Juden leichtern Eingang verschaffen wollte, wie dies mit den Sibyllen bei den Heiden intendirt ward.

Ausgaben dieser Schrift von *Grabe* im spicilegium T. 1; in *Fabricii* codex apocr. T. I.; in *Galland.* bibl. T. I. und in *Migne* ser. gr. T. II. *Auszug* daraus in *Deutinger's* Geist der christl. Ueberl. Bd. I. Abthl. 2. S. 40—43.

5) Hier möge auch des in älterer und neuer Zeit, besonders unter den *Franzosen* ohne solide Begründung behaupteten Briefwechsels *Seneca's* mit dem hl. Paulus erwähnt werden. Diesen untergeschob. Briefw. edirte mit bedeut. Emendationen * *Kraus* (Tüb. Quartalschr. 867. S. 603—624). Opp. omn. Senecae ed. *Fickert,* Leipz. 842 ff. 3 T.; ed. *Haase,* Leipz. 852 ff. 3 T., deutsch von Moser und Pauly, Stuttg. 828—55 in 17 Bdchen. Vgl. *Fleury*, St. Paul et Sénèque, Par. 852. II. Vol.; *Aubertin,* étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et St. Paul, Par. 857. *Holzherr,* der Philosoph Seneca, Rastatt 858—59 (2 Beigaben zum Programm des Lyc. zu Rastatt). *Siedler,* die rel. sittliche Weltanschauung des Sen., Frkf. 863.

B. Die Bekämpfer der Häresien (Polemiker) und Vertreter der christlichen Wissenschaft unter den Griechen.

§. 27. *Irenäus, Bischof von Lyon, † 202.*

Vgl. die *dissertationes* III. vor der ed. operum St. Iren. des Benedictiners *Ren. Massuet*, Paris 712 fol.; Venet. 735; die *prolegomena* in der ed. von *Stieren,* Lips. 853. 2 T.; beide theilweise ergänzt abgedruckt in *Migne* ser. gr. T. 7.

Irenäus stammte aus Kleinasien und scheint um 135—40 geboren zu sein, da er von sich sagt: er habe noch als ganz junger

Mensch (παῖς ὢν ἔτι ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ) den hoch betagten *Polykarp* gehört, und sei von ihm in der christlichen Wahrheit unterrichtet worden (bei Euseb. h. e. V. 20). Nach Hieronymus soll auch *Papias* sein Lehrer gewesen sein. Wie seine Schriften bekunden, muss seine wissenschaftliche Bildung sich zugleich auf die heidnischen Philosophen und Dichter erstreckt haben, mit denen er eine grosse Vertrautheit zeigt. Darum nannte ihn schon *Tertullian:* omnium doctrinarum curiosissimum exploratorem (adv. Valentin. c. 5). Zur Zeit der heftigen Verfolgung unter *Mark Aurel* war er in Gallien als Presbyter zu Lugdunum (Lyon) bei dem Bischof *Pothinus,* und ward von diesem wie von dortigen Märtyrern (Bekennern) mit einem die Montanisten betreffenden Schreiben an den Bischof Eleutherus nach Rom gesandt, und „als Eiferer für das Gesetz Christi" empfohlen (177). Nachdem Pothinus als Märtyrer gestorben, ward Irenäus sein Nachfolger (178). Ausser seiner eifrigen und erfolgreichen bischöflichen Amtsthätigkeit für die Kirchen Galliens wissen wir noch, dass sich seine Fürsorge über Gallien hinaus auf die Befestigung der Einheit des Glaubens und der apostolischen Tradition gegen die falschen Speculationen der Gnostiker und auf die Erhaltung des Friedens zwischen den Orientalen und Occidentalen erstreckte, indem er den zwischen P. *Victor* und asiatischen Bischöfen über die Osterfeier fast bis zu förmlicher Spaltung gesteigerten Streit vermittelte, und so *„seinen Namen durch die That bewährte"* (Euseb. h. e. V. 24 zu Ende). In der Verfolgung unter Septimius Severus starb er (202) mit Vielen aus seiner Gemeinde den Märtyrertod, nach den martyrolog. roman. am 28. Juni[1].

Von *seinen Schriften* sind, mit Ausnahme des Hauptwerkes gegen die Gnostiker, fast alle bis auf einige Fragmente oder Titel, die Eusebius und Hieronymus erwähnen, verloren gegangen. Es sind ein Brief oder Tractat an seinen frühern Studiengenossen und nachmaligen Gnostiker *Florinus* zu Rom: *über die Monarchie* (περὶ τῆς μοναρχίας) oder darüber, dass Gott nicht Urheber des Bösen sei; gegen denselben *über die Achtzahl* (περὶ ὀγδοάδος), d. i. die bekannte Valentinische Aeonen-Ogdoas; ferner *über das Schisma* (περὶ σχίσματος) an einen gleichgesinnten römischen Priester *Blastus;* die Schriften *von der Wissenschaft* (περὶ ἐπιστήμης); *von der*

[1] Nachrichten über ihn bei Iren. adv. haer. III. 3 und 4; *Tertull.* de testim. anim. c. 1; adv. Valentinian. c. 5. *Euseb.* h. e. V. 4. 5. 7. 8. 20. 24; *Hieronym.* catal. c. 35; ep. 53 (29); *Gregor. Turon.* hist. Franc. I. 27 und 29.

apostolischen Verkündigung (*περὶ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*), und *eine Sammlung von Aufsätzen vermischten Inhaltes* (*βιβλίον διαλέξεων διαφόρων*). Irenäus selbst hatte in seinem erhaltenen Hauptwerke die Absicht ausgesprochen, den *Marcion* in einer besondern Schrift zu widerlegen; ob es geschehen, ist nicht bekannt. Die von dem Tübinger Universitätskanzler *Pfaff* zu Anfang des vorigen Jahrhunderts in der Bibliothek zu Turin aufgefundenen vier Fragmente mit der Ueberschrift: „*von Irenäus*" gehören diesem schwerlich an.

Erhalten ist nur sein *Hauptwerk in fünf Büchern* mit dem Titel: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (detectio et eversio falso cognominatae gnosis) seit Hieronymus gewöhnlich adversus haereses libb. V. citirt[1]. Doch existirt das griechische Original nur von Buch I. c. 1—21 und in einzelnen Fragmenten, die aber nach Auffindung und Veröffentlichung der *φιλοσοφούμενα* von Hippolyt vermehrt worden sind. Das Ganze ist in einer sehr wörtlichen, vielleicht gleichzeitigen lateinischen Uebersetzung, die schon Tertullian gebraucht hat, erhalten.

Im *ersten* Buche führt Irenäus zunächst das gnostische System des *Valentinus* vor, wovon eine Abzweigung, das Markosianische, auch in Südgallien eingedrungen war. Er weist zugleich auf die Abweichungen der einzelnen Valentinianer voneinander hin, sowie auf den Zusammenhang mit den ältern gnostischen Irrlehren von *Simon Magus* an, was sechzehn verschiedene Arten ergibt. Das Unerquickliche dieser Darstellung selbst fühlend, entschuldigt er die Unvermeidlichkeit hievon damit, dass die Vorführung solcher Lehren auch schon eine Widerlegung sei (victoria adversus eos — manifestatio sententiarum eorum I. 31). „Und zum Lohne dafür, dass er auf die Gnosis sich innerlich eingelassen, ist es ihm geworden, einen Schatz christlicher Erkenntniss zu heben und die grossartigsten Blicke in den Organismus christlicher Lehre zu thun" (sagt *Dorner*).

Im *zweiten* Buche tritt er übrigens die Widerlegung an, und beweist als den Kernpunkt des ganzen Streites die *Einheit Gottes*, neben welchem kein anderes gleichmächtiges Princip bestehen könne. Dann behandelt er die einzelnen Elemente des Valentinischen Systems: den *Bythos*, das *Pleroma*, die *wichtigern Aeonen* und was Valentin über sie lehrt, wobei er insbesondere das auf-

[1] *Réville*, über das Verhältniss des Iren. zu den Gnostikern (revue des deux mondes 865).

fallend abweichende *Aeonenwesen* und die zur Rechtfertigung angewandte *masslose allegorische Auslegung* mit Witz und Satire geisselt. Hatte er ja schon im ersten Buche bei Vorführung der gnostischen Idee, als sei das Meer aus den Thränen der Sophia-Achamoth entstanden, bemerkt, dann würden die Süsswasser wohl aus ihrem Schweisse entstanden sein. Indem er darauf die gnostische Ansicht über den Aeon *Jesus* bespricht, zeigt er deren Unvereinbarkeit mit der hl. Schrift und erklärt: auch das spreche vornämlich gegen die Wahrheit der Systeme der Gnostiker, dass sie *niemals im Stande seien,* wie die Rechtgläubigen *Wunder zu wirken.* Zuletzt spricht er noch gegen die gnostischen Irrthümer der Seelenwanderung, der unzähligen Himmel und gegen die Behauptung, dass die verschiedenen Propheten des alten Bundes auch Organe verschiedener Götter seien.

Im *dritten* Buche geht Irenäus zu dem positiven Beweise über, *dass die Lehre der Gnostiker etwas ganz anderes sei als das Christenthum,* welches Christus den Aposteln, und nach diesen ihre Nachfolger, die Bischöfe, aller Orten und zu verschiedenen Zeiten und gleichwohl ganz übereinstimmend verkündet haben. Bald verzichten die Häretiker auf die *hl. Schrift,* weil sie gefälscht sei, und gehen auf die *Tradition* zurück. Wird ihnen dann diese vorgeführt, wie sie von den Aposteln her durch die Bischöfe an den von ihnen gegründeten Kirchen fortgeleitet wird, so widersprechen sie auch dieser und erklären sich für weiser als die Apostel und Bischöfe. Unbeirrt davon erörtert Irenäus jetzt die Lehre der Apostel über die *Einheit Gottes,* die *ewige Zeugung des Logos,* die *Gottheit* und *Menschheit* Christi, und betont hier besonders (dem Doketismus der Gnostiker entgegen) die *wahre Menschheit Christi* und *Geburt aus der Jungfrau.*

Im *vierten* Buche beruft sich Irenäus speciell nur auf Aussprüche *Christi,* um wiederum die *Einheit Gottes* und dann *das Verhältniss des Logos* zum Vater zu begründen. Darauf zeigt er, dass das alte und neue Testament sich nicht widersprechen und von einem und demselben Gotte, was die Gnostiker leugnen, herrühren. Daraus folge, dass die Rechtgläubigen noch denselben Glauben hätten wie Abraham und die Propheten, die Gnostiker dagegen von dieser ächten Tradition abgewichen seien, was auch der Umstand bestätige, *dass sie keine Märtyrer haben.* Zum Schlusse wird die gnostische Lehre von der anerschaffenen sittlichen Verschiedenheit der Menschen bekämpft.

Im *fünften* Buche wird abermals die Geburt Christi aus der

Jungfrau und Annahme der vollkommenen menschlichen Natur, nicht eines Scheinleibes dargethan; darum habe er sein wahres Blut für uns vergiessen und sein wahres Fleisch uns im Abendmahle darbieten können. Darum sei er auch in unserem Fleische *auferstanden.* Dies führt Irenäus zur Begründung *unserer zukünftigen Auferstehung* mit Beseitigung der verschiedenen Einwendungen dagegen. Dann zeigt er, dass die bekämpften Irrthümer alle erst nach der Zeit der Apostel und ihrer Schüler entstanden seien, und schliesst sein Werk mit eigenthümlichen eschatologischen Lehren.

Lehrgehalt und eigenthümliche Ansichten [1].

1) „Wir wissen, dass die *heiligen Schriften* vollkommen sind (perfectae), da sie vom *Worte* Gottes und seinem *Geiste* eingegeben sind“ (dictae), II. 28 nr. 2. Irenäus citirt aus dem neuen Testamente die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 13 paulinische Briefe, den ersten Brief Johannis und die Apokalypse; doch hat er auch Anspielungen auf den Hebräerbrief, den Brief Jakobi und den ersten Brief Petri. Mit besonderm Nachdruck spricht er von der Geltung der *vier* Evangelien in der Kirche, „welche er mit den vier Weltgegenden und vier Hauptwinden vergleicht“ III. 11 nr. 8. Das wahre, vollständige Verständniss der hl. Schriften finde man nur *in der Kirche* IV. 38 nr. 8.

2) Der *Tradition,* die von Anfang an in der Kirche gegolten, bedient er sich, den sie verwerfenden Häretikern gegenüber, schon als einer förmlichen theologisch-wissenschaftlichen *Beweisquelle* III. 2 nr. 2. Diese Tradition der Apostel sei in der ganzen Welt bekannt, und jeder, der sehen wolle, könne sie erfahren. Denn „wir sind im Stande die aufzuzählen, welche von den Aposteln als Bischöfe in der Kirche aufgestellt worden, sowie auch ihre Nachfolger bis auf uns. Diese müssten doch sicher wissen, was die Apostel gelehrt hätten“ III. 3 nr. 1. Da Irenäus also die *Bischöfe* als die Kanäle dieser Tradition ansieht, so ist er bereit, die rechtmässige Succession bei allen apostolischen Kirchen nachzuweisen. „Weil dies aber zu weitläufig wäre, so möge der Nachweis bei einigen Hauptkirchen zu Smyrna und Ephesus dienen, besonders von *Rom,* welche von den beiden ruhmreichsten Aposteln,

[1] Vgl. *Massuet* de Iren. doctrina; *Lumper*, historia theol. critica T. III.; *Möhler*, Patrologie, S. 344—393; *Dorner*, Lehre von der Person Christi. 2. A. Thl. I. S. 465—96. *Wörter*, die christl. Lehre von Gnade und Freiheit, Freib. 856 ff. Bd. I. S. 140—70.

Petrus und Paulus, gegründet und errichtet ist.“ III. 3. „Hier also *in der Kirche,* nicht bei Andern, muss man die Wahrheit suchen, da die Apostel in sie, wie in ein reiches Behältniss, die gesammte Wahrheit niedergelegt haben. — Denn wie? wenn über irgend eine unbedeutende Sache Streit entstände, müsste man dann nicht zu den ältesten Kirchen zurückgehen, um darüber Gewissheit zu erhalten? Ja, hätten uns die Apostel gar keine Schriften hinterlassen, müsste man dann nicht der Ueberlieferung folgen, welche sie den Kirchen anvertraut haben? Wie denn auch viele barbarische Völker, die an Christus glauben, ohne Papier und Tinte das Heil durch den hl. Geist in ihre Herzen geschrieben haben, die alte Ueberlieferung sorgfältig bewahrend.“ III. 4. nr. 1 u. 2.

3) Die Zuverlässigkeit der apostolischen Tradition wird noch erhöht durch das, was Irenäus über die *Kirche* und ihre Untrüglichkeit lehrt. „Die *Lehre der Kirche* bleibt in allen ihren Theilen sich *gleich und unverändert,* und wird von Propheten, Aposteln und allen Jüngern bezeugt. — In der Kirche habe Gott ja, nach St. Paulus, die Apostel, Propheten und Lehrer aufgestellt (I. Korinth. 12, 28) und die ganze übrige Wirksamkeit des Geistes. *Denn wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist auch die Kirche und jegliche Gnade.* Der Geist aber ist die *Wahrheit.* Daher werden diejenigen, welche an ihr nicht Theil nehmen, weder von den Brüsten der Mutter zum Leben ernährt, noch schöpfen sie aus der reinsten Quelle, welche aus Christi Körper fliesst. Sie meiden den Glauben der Kirche, um nicht verführt zu werden; den Geist aber weisen sie von sich, um sich nicht belehren zu lassen; ferne aber von der Wahrheit werden sie von dem Irrthum hin- und hergetrieben, und können nie eine feste Ansicht behaupten.“ III. 24. nr. 1—2. — — Dagegen finde man in der Kirche *Einheit* des Glaubens und der Liebe. „Diese Lehre und diesen Glauben bewahrt die Kirche, obwohl über die ganze Erde zerstreut, mit Sorgfalt, als wenn sie *ein* Haus bewohnte, und ebenso glaubt sie daran, als wenn sie *eine* Seele und *ein* Herz hätte, und predigt, lehrt und überliefert so übereinstimmend, als wenn sie nur *einen* Mund hätte.“ I. 10 nr. 2. Und im Hinblicke darauf hebt sich die sonst einfache und nüchterne Darstellung des Irenäus sichtlich: „Der Pfad derer, welche sich an die Kirche halten, geht um die ganze Welt; denn er hat die sichere Ueberlieferung von den Aposteln und gewährt uns die Einsicht, dass Alle einen und denselben Glauben haben, Alle einen und denselben *Vater* lehren, Alle ein und dieselbe Lehre der

Menschwerdung des *Sohnes Gottes* glauben, Alle desselben Geschenkes des *hl. Geistes* sich bewusst sind; dieselben Gebote beobachten, *dieselbe Form der Kirchenregierung* bewahren, dieselbe Ankunft des Herrn erwarten und dasselbe Heil des ganzen Menschen, des Leibes und der Seele behaupten. Wahr und unwandelbar ist die Predigt der Kirche und weist auf einen und denselben Weg des Heils in der ganzen Welt hin." V. 20 nr. 1.

Bezüglich der *Vermittlung* der wahren Lehre durch die *Bischöfe* als die legitimen Nachfolger der Apostel (doch braucht Irenäus öfters episcopi und presbyteri noch promiscue), wie der *Regierung der Kirche* bezeugt Irenäus den hohen *Vorrang des römischen Bischofs* und seiner Kirche in eminenter Weise. Statt der Erforschung der unveränderlichen apostolischen Tradition bei allen von den Aposteln gegründeten Kirchen genügt es, sagt er, die Ueberlieferung von der *römischen Kirche* durch die Reihenfolge ihrer Bischöfe seit Petrus nachzuweisen: *„Denn mit dieser Kirche müssen wegen ihres grössern Vorranges alle Kirchen, die Gläubigen aller Orten, übereinstimmen"* [1].

4) In der so stark betonten Einheit des Glaubens in der Kirche bezeugt Irenäus zuerst den Glauben an die *Trinität:* „Die in der ganzen Welt zerstreute Kirche bewahrt den Glauben an *einen* Gott, den allmächtigen *Vater,* an einen Jesus Christus, den *Sohn Gottes,* und an den *hl. Geist."* III. 10 nr. 1; V. 20 nr. 1. Und hier zeigt sich ein Fortschritt der *Theologie* in sofern, als er neben der Einheit des Wesens und der Dreiheit der Personen (denn bei ihm, dem *Vater,* ist immer das Wort und die Weisheit, der *Sohn* und der *Geist,* IV. 20 nr. 1) ausdrücklich die *Coëxistenz* und *Consubstantialität* des Sohnes mit dem Vater, sowie die gegenseitige Durchdringung und Durchwohnung (*περιχώρησις*) des Vaters und Sohnes lehrt: Semper autem coexistens Filius Patri, olim et ab initio semper revelat Patrem, II. 30 nr. 9. Deus autem totus existens mens et totus existens Logos, quod cogitat, hoc et loquitur; et quod loquitur, hoc et cogitat. Cogitatio enim ejus Logos et Logos mens et omnia concludens mens ipse et Pater. —

[1] Ad hanc enim ecclesiam propter *potentiorem principalitatem* (im Griech. stand wohl *διὰ τὴν ἱκανωτέραν πρωτείαν* — nach Nolte *αὐθεντίαν*) necesse est omnem *convenire* ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis traditio. Vgl. *Hagemann*, die römische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma, Freib. 864. S. 614—626. Ueber *Nolte's* Conjectur s. Tüb. Quartalschrift 862. S. 302—303.

In omnibus Pater communicans Filio, II. 28 nr. 5 und 8. — Da der Gezeugte mit dem Erzeugenden gleicher Natur und Substanz sein müsse, so falle auch die gnostische Theorie von den aus dem höchsten Gotte emanirten untergeordneten Aeonen als widersprechend zusammen. Necesse est itaque, et eum, qui ex eo (Patre) est Logos — perfectum et impassibilem esse, et eas, quae ex eo sunt, emissiones *ejusdem substantiae cum sint,* cujus et ipse, perfectas et impassibiles et semper similes cum eo perseverare, qui eas emisit II. 17 nr. 7. Vgl. *Schwane,* Dogmengeschichte Bd. I. S. 121 ff.

5) Die orthodoxe Lehre über die *Incarnation* und die *Person Christi* wird besonders ausführlich behandelt. III. 16—24. Als Zweck der Menschwerdung bezeichnet Irenäus die Wiedererwerbung der verlorenen Kindschaft Gottes für die Menschheit: „Darum ist das Wort Gottes Mensch, und Gottes Sohn des Menschen Sohn geworden, damit er mit dem Worte Gottes verbunden an Kindes Statt angenommen und Gottes Sohn würde. Denn wir konnten die Unverweslichkeit und Unsterblichkeit nicht erlangen, wofern wir nicht mit der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit vereint würden. III. 19 nr. 4. „Denn der Mittler zwischen Gott und den Menschen musste durch seine Verwandtschaft zu beiden (per suam ad utrosque domesticitatem) beide zur Freundschaft und Eintracht zurückführen.“ III. 18 nr. 7. Abweichend von allen andern Angaben legt Irenäus Jesus ein Alter von mehr als 40 Jahren bei. II. 22. Anderseits ist es von Interesse, dass er auch schon der Stellung der seligen *Jungfrau Maria* im Erlösungswerke gedenkt: „Maria, die den ihr bestimmten Mann hatte und dennoch Jungfrau blieb, wurde durch Gehorsam für sich und das ganze Menschengeschlecht die Ursache des Heils.“ III. 22. nr. 4. Und an einer andern Stelle nennt er Maria die advocata virginis Evae, wo unter Eva das gefallene Menschengeschlecht zu denken ist. V. 19 nr. 1. Vgl. *Dunker,* des hl. Iren. Christologie, Gött. 843.

6) Von den *Engeln* lehrt Irenäus, dass sie keinen fleischlichen (sondern mehr ätherischen) Leib (III. 20 nr. 4), und die gefallenen Engel mit den Töchtern der Menschen auf Erden gesündigt hätten. IV. 16 nr. 2; V. 20 nr. 2. Richtiger ist, was er über ihre Unsterblichkeit, über die ewige Seligkeit der guten und die ewige Bestrafung der bösen Engel sagt. III. 23 nr. 3 und IV 28 nr. 2.

7) In der *Anthropologie* vertritt Irenäus die *dichotomische* Ansicht, wenn er auch bisweilen für die trichotomische (der vollkom-

mene Mensch besteht aus Fleisch, Seele und Geist, V. 6 nr. 1) zu sprechen scheint. Sagt er ja: „Der Körper ist nicht stärker als die Seele, sondern diese belebt und dominirt den Körper, ist das Lebensprincip für ihn. Der Körper gleicht einem Instrumente, die Seele aber besitzt den Verstand des Künstlers.“ II. 33 nr. 4. Dabei betont er sehr stark die *sittliche Freiheit des Menschen*: „Denn Gott hat in den Menschen das Wahlvermögen (potestatem electionis) zum Guten wie zum Bösen gelegt, wie auch in die Engel, damit die, welche gehorsam sein würden, mit Recht das Gute besässen, das von Gott zwar verliehen, aber von ihnen bewahrt wird; — und wenn (anderseits) Jemand dem Evangelium nicht folgen will, so steht ihm das zwar frei, aber es frommt ihm nicht.“ IV. 37 nr. 1 und 4. Ebenso entschieden bekämpft er die gnostische Ansicht von *psychischen* und *pneumatischen* Menschen: hier sind wir Alle gleich, Alle Kinder Gottes; der Unterschied von guten und bösen Menschen hat seinen Grund allein in dem freien Verhalten der Menschen, wodurch die Einen Kinder Gottes, die Andern Kinder des Teufels werden. IV. 41 nr. 2. Auch die *Erbsünde* bezeugt er: „*Wir* haben im ersten Adam Gott beleidigt; indem *wir* seiner Vorschrift nicht gehorchten“, V. 16 nr. 2, haben wir (damit) den Tod *geerbt* (mortem haereditavimus). V. 1 nr. 3. „Und die Menschen werden nicht anders von dem alten Biss der Schlange gerettet, als wenn sie an Den glauben, der nach der Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde an dem Marterholz (lignum martyrii) von der Erde erhöht worden ist.“ IV. 2 nr. 7. Sehr schön beschreibt er die *Bildsamkeit der menschlichen Seele*: „Du machst nicht Gott, sondern Gott macht Dich. Bist du also Gottes Werk, so erwarte die Hand des Künstlers, der Alles zur rechten Zeit macht, für Dich nemlich, der du gemacht wirst. Biete ihm aber ein weiches, fügsames Herz (durch Glauben und Unterwürfigkeit für ihn), und bewahre die Gestalt, wie Dich der Künstler gebildet hat — so wirst du zum Vollkommenen aufsteigen.“ IV. 39 nr. 2.

8) Von den *Sacramenten* behandelt Irenäus die *Taufe, Busse* und die *Eucharistie*. Die Taufe sei nothwendig, „denn ohne das Wasser, welches vom Himmel ist, konnten wir nicht mit Christus vereinigt werden. Durch das *Bad*, welches zur Unverweslichkeit da ist, haben unsere Leiber die Reinigung empfangen, durch den *Geist* unsere Seelen. Beide sind desswegen nothwendig, *weil sie Beide zum Leben Gottes befördern*. Die durch dieselbe geschehene *Umwandlung* vergleicht er mit der Veredlung eines Olivenbaumes. Wir werden dadurch *geistige Menschen* und erhalten einen andern Na-

men, der die Umwandlung in das Bessere bezeichnet. III. 17 nr. 1—3. Bezüglich des *Busssacramentes* berichtet er, dass zu seiner Zeit auch die *geheimen Sünden gebeichtet* wurden, I. 6 nr. 3; I. 13 nr. 5; und dass dieses Bekenntniss zuweilen *öffentlich* geschah (εἰς φανερὸν ἐξομολογοῦνται, I. 13 nr. 7). Vgl. *Koerber,* St. Irenaeus de *gratia sanctificante,* Wirceb. 866.

9) Mit hohem Interesse und grösserer Ausführlichkeit behandelt Irenäus die *Eucharistie.* Sie ist ihm *der Leib und das Blut Christi,* da kraft eines bestimmten göttlichen Actes, den er sonst ἐπίκλησις nennt, Brod und Wein *Christi Leib und Blut* wird. V. 2 nr. 3. Und aus dieser Wesensumwandlung des Brodes und Weines durch die Consecration (in quo sc. pane gratiae actae sunt) folgert er zugleich die *Allmacht und Gottheit Christi,* IV. 18 nr. 4, wie er anderseits in der Speisung unseres Leibes mit dem Leibe Christi ein *Unterpfand unserer Auferstehung* erblickt. V. 2 nr. 3. Indem er dann die Eucharistie mit dem Opfer der Erstlinge im alten Bunde vergleicht, legt er ihr auch den *Opfercharakter* bei, was durch Hinweisung auf das vom Propheten Malachias geweissagte reine Opfer, das überall dargebracht werden würde, besondern Nachdruck erhält. „Als er den Kelch sein Blut nannte, lehrte er das *neue Opfer* (oblatio) *des neuen Bundes,* welches die Kirche von den Aposteln erhielt und in der ganzen Welt Gott darbringt.“ IV. 17 nr. 5. Und dieses *Opfer* (verbum Dei *quod offertur Deo*), welches der Herr darzubringen gebot, gilt bei Gott als ein *reines, ihm wohlgefälliges Opfer* (sacrificium purum et acceptum). IV. 18 nr. 1. Vgl. *Hopfenmiller,* St. Iren. de eucharistia, Bamb. 867.

10) Eigenthümlich und der allgemeinen Kirchenlehre nicht entsprechend sind des Irenäus Ansichten zunächst bezüglich der *menschlichen Seele,* die er sich nicht rein geistig denken konnte, (incorporales animae quantum ad comparationem mortalium corporum); auch hielt er die *Unsterblichkeit* wie Justin nicht für eine wesentliche Eigenschaft derselben, sondern für ein besonderes Geschenk Gottes. V. 7 nr. 1; II. 34 nr. 2. 4. Sodann in der *Eschatologie* am Schlusse seines Werkes. V. 30—37. Auf Jesaias, Ezechiel und Daniel im alten und auf Matth. 26, 29, Römer 8, 19 und die Apokalypse im neuen Testamente, wie auf *Papias* sich berufend, huldigt er dem *Chiliasmus* in geläuterter Vorstellung, als Vorbereitungsstufe zu einstiger noch höherer Glückseligkeit; doch nennt er „das Reich, wo Christus nach seiner Wiederkunft mit den auferweckten und vorgefundenen Gerechten herrschen werde“

Bibliothek St. Passau

nirgends ein *tausendjähriges.* Auch hat er selbst bekannt, dass diese Vorstellung auch bei Solchen auf Widerspruch stosse, *„welche für rechtgläubig gelten."* Im Besondern hält er dafür, dass die *Seelen der Gerechten nicht sogleich nach dem Tode* und Particulargerichte *zur Anschauung Gottes im Himmel gelangen,* sondern an einem dritten Orte bis zur allgemeinen Auferstehung verweilen. Nur die *Märtyrer* lässt er unmittelbar zu Gott aufsteigen; „daher schickt die Kirche überall und allezeit wegen ihrer Liebe zu Gott viele Märtyrer zum Vater voraus." IV. 33 nr. 9.

11) Von besonderer Bedeutung ist endlich, was Irenäus über die *Aufgabe und Schranken der christlichen Wissenschaft* gelehrt hat, dass wir von derselben nicht etwa eine Erweiterung des Glaubens erwarten dürfen, sondern nur Erläuterung schwieriger Probleme. „Dass sich aber Einige (bei uns) mehr oder weniger durch Wissenschaft auszeichnen, beruht nicht darauf, dass sie den Inhalt (der geoffenbarten Lehre) selbst verändern und neben dem Urheber, Schöpfer und Erhalter des Universums noch einen andern Gott, oder einen andern Christus oder Eingebornen aussinnen (wie die Gnostiker thun), sondern darauf, dass sie Alles, was in Parabeln ausgesprochen ist, dem Inhalte des Glaubens gemäss auslegen; Gottes Anordnungen zum Heile des Menschengeschlechtes erklären und darthun, warum er den Abfall der treulosen Engel und den Ungehorsam der Menschen mit Langmuth ertragen habe; warum es mehrere Testamente gebe und welches der Charakter eines jeden sei; warum das Wort Gottes Fleisch geworden sei und gelitten habe, und erst in so später Zeit erschienen sei; wie unser sterblicher Körper die Unsterblichkeit, und der verwesliche die Unverweslichkeit anziehen werde u. s. w.; denn in Beziehung auf dieses und Aehnliches habe der Apostel ausgerufen: O Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntniss Gottes, wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege!" I. 10 nr. 3.

Und in diesen Grenzen hielt Irenäus auch seine Erörterungen des geoffenbarten christlichen Glaubens und bei der Widerlegung der gnostischen Irrthümer; denn obwohl er der Speculation vollkommen mächtig war, huldigte er doch im Ganzen der *historisch-traditionellen Richtung* des einfachen Glaubens an die in der hl. Schrift und der apostolischen Tradition enthaltenen Lehren, ja die Anwendung der Philosophie in der Theologie bisweilen für gefährlich und unzulässig erklärend. Die bösen Erfahrungen bei den Gnostikern mochten ihn darin noch bestärkt haben. Der wahre

Gnostiker ist ihm der *vollkommene Christ,* „der den Geist Gottes in sich aufgenommen hat, auf dem der Geist Gottes ruht, IV. 33 nr. 1; der, ohne sich zu brüsten und zu prahlen, die wahre Ansicht hat von der ganzen Schöpfung, und von dem, der sie gemacht hat, welches ist der allmächtige Gott; der immer denselben *Gott* weiss, immer dasselbe *Wort Gottes* kennt, wenn es auch jetzt erst sich geoffenbart hat, immer denselben *Geist,* der von Anfang bis an's Ende über das Menschengeschlecht sich ergiesst, wenn er auch erst in der jüngsten Zeit neu in uns ausgegossen worden.“ III. 20 nr. 2.

12) Alles überblickend, finden wir bei Irenäus einen nicht unbedeutenden *Fortschritt* in der christlichen Literatur seit Justinus. Seine Bedeutung im Speciellen besteht darin, dass er die *beiden kirchlichen Glaubensquellen* gründlich erläutert, die *Aufgabe der christlichen Wissenschaft* angedeutet, und *fast alle Lehren* des einen unwandelbaren kirchlichen Glaubens, wie die *Ordnung des Episcopates* und des *Vorranges des apostolischen Stuhles in Rom* tiefsinnig aufgefasst und erläutert hat. Wir erkennen aus ihm, dass der Strom der Lehre und heiligen Uebung, der von der Zeit Christi an in unwiderstehlicher Kraft durch Hindernisse aller Art wie durch Felsen sich den Weg bahnte, derselbe ist, welcher in der katholischen Kirche noch jetzt durch die Welt fliesst.

Ueber die *Ausgaben* des Irenäus nach der editio *princeps* von *Erasmus*, Basil. 526 und öfter, berichtet ausführlich und sorgfältig *Stieren* in seiner ed. T. I. p. XXIV—XXXIV. Die werthvollsten vom Benedictiner *Ren. Massuet*, Par. 712. fol.; mit den von *Pfaff* aufgefundenen Fragmenten und Erörterungen darüber abgedruckt, Venet. 734; von *Stieren*, Lips. 853. 2 T. 8. Die beiden letztern mit vielem eigenen kritischen literarischen Apparat und den selectis annotat. Variorum ergänzt abgedruckt in *Migne* ser. gr. T. 7. Von Massuet insbesondere dissertationes III. praeviae a) de haereticis, quos Irenaeus recenset; b) de Iren. vita et libris; c) de Iren. doctrina; von * *Harvey*, Cantabr. 857. 2 T.

Vgl. Abbé *Prat*, Geschichte des hl. Irenäus, deutsch von *Oischinger*, Regensb. 846. *Böhringer*, Kirchengeschichte in Biogr. 2. A. Bd. I. Abth. 1. S. 271—612. *Remy Ceillier* ed. I. T. 2; ed. II. T. 1. *Möhler*, Patrol. S. 330—94. *Freppel*, St. Iréné (revue des sciences ecclés. T. VI.).

§. 28. Der Presbyter Cajus in Rom († um 220).

In der epist. eccles. Smyrn. de martyrio Polyc. am Schlusse wird *Cajus* oder *Gajus* als ein Schüler des hl. Irenäus bezeichnet, wesshalb le Moyne vermuthete, er stamme aus Corinth und sei mit Irenäus nach Rom gekommen; dagegen wollten die Verfasser der hist. littér. de la France T. I. ihm Gallien als Vaterland vindici-

ren. Sicher ist, dass er unter Papst Zephyrinus in Rom lebte und dort mit Proklus disputirte; nach *Hieronymus* (cat. c. 59) wird er Priester, nach *Photius* (cod. 48) sogar Bischof (*τῶν ἐθνῶν ἐπίσκοπος*) genannt. Wegen seiner gewandten Vertheidigung der kirchlichen Lehre nannte ihn Eusebius *λογιώτατος ἀνήρ* (h. e. VI. 20) und rühmte ihn insbesondere als eifrigen Gegner des *Chiliasmus*. Muthmasslich starb er um 220.

Von seinen Schriften sind uns *nur Fragmente* bei Eusebius, Hieronymus, Theodoret und Photius erhalten:

1) Aus der *Bekämpfung des Montanismus* im *διάλογος πρὸς Πρόκλον* (einen Koryphäen dieser Irrlehre im Oriente), welche Schrift Hieronymus als valde insignis, und Photius als *σπουδαῖα* rühmt; der Letztere führt sie unter dem Titel *κατὰ Πρόκλου* an.

2) Theodoret schreibt dem Cajus auch ein anderes Werk zu, *ὁ σμικρὸς λαβύρινθος*, parvus labyrinthus (haeretic. fab. II. 5), welches gegen die Häresie von Artemon und Theodotus gerichtet war. Auch Photius nennt es *Γαΐου ποίημα*, und man wollte Fragmente daraus bei Eusebius (h. e. V. 28) finden. Doch ist dies blosse Vermuthung, da Eusebius ja erklärt: nur Worte eines *Unbekannten* aus einer Schrift gegen Artemon anzuführen.

Nach den in neuester Zeit vollständiger aufgefundenen *φιλοσοφούμενα* und den sorgfältigen Untersuchungen über deren Verfasser, ward jedoch das kleine Labyrinth wie auch das dem Cajus von Photius zugeschriebene Werk *über das Universum* oder über die Ursache des Universums von einigen Kritikern dem Hippolyt vindicirt. Schon früher ward auch die lange bestandene Ansicht aufgegeben, als sei Cajus noch der Verfasser des *Fragmentes bei Muratori* (antiquit. Italicar. medii aevi T. III. p. 854 sq.), welches die ältesten Nachrichten über den neutestamentlichen Kanon enthält. Vgl. *Hug*, Einleitung in's N. T. 3. A. Bd. I. S. 123 ff. und *Kirchhofers* Quellensammlung zur Gesch. des neutestamentl. Kanons. *Nolte* (Tüb. Quartalschr. 860. S. 193 ff.).

Sämmtliche erhaltene und dem Cajus zeitweilig zugeschriebene Fragmente in *Galland.* bibl. T. II.; bei *Routh*, reliq. sacr. T. II. und in *Migne* ser. gr. T. 10 zu Anfang mit den Prolegomenis dazu. Vgl. noch *R. Ceillier* T. II.; *Lumper* P. VII. p. 17—43 und *Möhler*, Patrol. S. 617—620.

§. 29. *Hippolytus um 235.*

Prolegomena in der ed. opp. Hippol. von *Fabricius*, Hamb. 716—18; in *Gallandii* bibl. T. II. cap. 18; abgedruckt in *Migne* ser. gr. T. 10.

Das christliche Alterthum kennt mehrere hervorragende Männer dieses Namens. Doch sind sie häufig mit einander verwechselt

worden und dadurch die Nachrichten über sie in Verwirrung gerathen. Der hier zu behandelnde wird meist als *Bischof*, und zwar von Portus Romanus bezeichnet, was zumeist auf *Porto* in der Nähe von Rom, oder auf die römische Hafenstadt *Aden* in Arabien gedeutet ward. Erst durch die vollständigere Auffindung der *φιλοσοφούμενα* und die zahlreichen Untersuchungen darüber ist einiges Licht über seine Person und Stellung gekommen.

Darnach war er ein Schüler des hl. Irenäus und Zeitgenosse des Origenes wie des Antitrinitariers Beryllus von Bostra. Später lebte er zu *Rom* und nahm regen Antheil an den damaligen dogmatischen Kämpfen, zumal es in Rom Vertreter fast aller Sekten gab. Aber indem er die patripassianischen Sabellianer und Noëtianer bekämpfte, verfiel er selbst in das entgegengesetzte Extrem und lehrte über Christus *subordinatianisch*. Auch nahm er der mildern Praxis im Busswesen gegenüber, welche schon Papst Zephyrinus eingeführt, einen rigoristischen Standpunkt ein.

Da er seine Ansichten jedoch unbedenklich für orthodox hielt, und wegen seiner Gelehrsamkeit auch sehr geachtet war, so trat er nach dem Tode des Zephyrinus, als der ihm persönlich verhasste *Callistus* zur päpstlichen Würde gelangt war, gegen ihn als *römischer Bischof* auf, und erregte eine Spaltung, welche indess keinen grossen Umfang gewann. Und *darauf* bezieht sich nach *Döllingers* überzeugendem Nachweise die obige Benennung als episcopus Portus Romani, indem nämlich spätere griechische Schriftsteller Hippolyt Bischof von Rom nannten, während die Papstverzeichnisse und die Occidentalen nichts von einem Papst Hippolyt wissen. Vgl. *Döllinger*, Hippolyt u. Kallistus, Regensb. 853.

Die von ihm angestiftete Spaltung mag 15 bis 16 Jahre gedauert haben, und es wird mehrfach bezeugt, dass er sich vor seinem Martyrertode mit dem apostolischen Stuhle ausgesöhnt habe. Er starb wahrscheinlich gleichzeitig mit dem Papste *Pontianus* um 235, da er in den Martyrologien und Liturgien stets in Verbindung mit ihm genannt wird. Noch bei seinen Lebzeiten oder bald nach seinem Tode setzten ihm — das älteste Beispiel der Art — seine Anhänger eine marmorne Statue von künstlerischem Werthe, die 1551 bei Ausgrabungen wieder aufgefunden ward, und bis jüngst in der vaticanischen Bibliothek, jetzt im christlichen Museum des Lateran aufgestellt ist. Darauf ist der von Hippolyt angefertigte Ostercyclus (Berechnung des Osterfestes) von 222—333 n. Chr. und ein (unvollständiges) Verzeichniss seiner Schriften eingegraben.

Seine *wissenschaftliche* Bedeutung ist ausser der ihm errich-

teten Statue auch sonst mehrfach anerkannt, u. A. von *Hieronymus*: Nescis quid in libris ejus primum admirari debeas, eruditionem saeculi an scientiam scripturarum (ep. 70 ad Magnum). Darnach sind besonders betont

A. Seine exegetischen Arbeiten,

wie er denn gleichzeitig mit Origenes, dem eigentlichen Begründer der wissenschaftlichen Bibelerklärung, aber unabhängig von ihm und in anderer Weise die Bibelexegese cultivirte. Er erklärte nämlich die meisten Bücher des alten und neuen Testaments nicht durch sorgfältige Eruirung des buchstäblichen oder allegorischen Sinnes, sondern mehr in reflectirender und räsonnirender Weise, wie die in den Catenen und spätern Exegeten erhaltenen zahlreichen Fragmente bezeugen. Die wichtigsten davon sind die über das Buch *Daniel*, und ein Excurs über die *Geschichte der Susanna*, in welcher er eine Allegorie der christlichen Kirche sieht. Aus dem neuen Testament bearbeitete er besonders das Evangelium *Johannis* und dessen *Apokalypse*.

Damit in etwa verwandt waren

B. Homiletische Arbeiten

über verschiedene Schrifttexte und Kirchenfeste. Doch sind auch davon nur Fragmente erhalten; vollständig allein die Homilie εἰς θεοφάνειαν in 10 Capiteln. In Gegenwart des nach Rom gekommenen Origenes soll er eine Homilie zum Lobe *des göttlichen Erlösers* gehalten haben. Der auch zum Theil hierher gehörige προτρεπτικὸς εἰς Σεβήρειναν (exhortatio ad Severinam) soll nach *Döllinger* (Hippolytus und Callistus S. 24) an Julia Aquilia *Severa*, die zweite Gemahlin des Kaisers Heliogabalus, gerichtet sein.

Seine übrigen Schriften sind

C. Dogmatischen und polemischen Inhaltes.

1) Ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου (demonstratio de Christo et Antichristo) in 17 Capiteln, einem Freunde Namens Theophilus gewidmet. In dieser *ältesten* Schrift über den Antichrist setzt Hippolyt zuerst auseinander, wie der Logos seine Incarnation schon lange vorher den Propheten geoffenbart habe (c. 1. 2), und wie er durch die Incarnation ein Diener Gottes geworden sei, um Alle zu erlösen (c. 3. 4). „Die Unwissenden sucht er zu belehren, die Irrenden aber führt er auf den wahren Weg. Und zwar wird er von denen, die ihn im Glauben suchen, leicht

gefunden; denen aber, die mit reinen Augen und keuschem Herzen an seine Thüre zu klopfen begehren, öffnet er sogleich.... Alle begehrt er zu retten, Alle will er zu Söhnen Gottes machen, Alle ruft er zu einer vollkommenen Mannheit. Denn er ist Einer und der Sohn Gottes, durch welchen auch wir, die Wiedergeburt durch den hl. Geist erlangend, Alle zu einem einzigen, vollkommenen und himmlischen Menschen zu werden begehren" (c. 3). Dann sucht er die Person des Antichrists, den er als ein bestimmtes Individuum auffasst, seine Abstammung, die Zeit seiner Ankunft und seine Verführungen und Gottlosigkeiten aus der hl. Schrift zu erforschen. Er erklärt dann die Vision Daniels (Dan. 7, 3 ff.) und Nabuchodonosors (Dan. 2, 31 ff.) weitläufig, und findet in den 10 Hörnern (Dan. 7, 20) und den 10 Zehen (Dan. 2, 42) eine Hindeutung auf den Antichrist. Weitere Züge zur Schilderung der Thätigkeit des Antichrist gewinnt er aus Jes. 1, 7; 7, 1 ff. und Apoc. c. 17 u. 18. Dann behauptet er, derselbe werde sich für Gott ausgeben und die Kirche verfolgen. Den Schluss bildet eine Ermahnung an Theophilus zur Wachsamkeit vor jeder Sünde; Hippolyt trägt indessen diese Sachen mit dem Bewusstsein der Ungewissheit vor, wie c. 1 und 29 zeigen. Vgl. auch *Döllinger,* Christenthum und Kirche. Beilage I. S. 423.

2) Die kleine, ἀποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους (demonstratio adv. Judaeos) überschriebene Schrift in 10 Capiteln scheint keine besondere Arbeit, sondern vielmehr ein Stück aus dem Commentar über die Psalmen zu sein.

3) Das Werk κατὰ (πρὸς) Πλάτωνα περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας (adversus Platonem de causa universi), auch λογὸς πρὸς Ἕλληνας überschrieben, ist bis auf ein Fragment verloren. Es beschäftigte sich mit den Platonischen Ideen über die Entstehung des Weltalls.

4) Auch die Schrift εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τίνος (contra haeresin Noëti) in 18 Capiteln ist vielleicht nur ein Fragment. Er bekämpft darin die patripassianische Irrlehre des Noëtus von Smyrna, und setzt seine Lehre von der Incarnation des Sohnes ihr gegenüber.

5) Περὶ χαρισμάτων. Als identisch mit der auf der Statue zu Rom angeführten Schrift Hippolyts über die Charismen wird von Vielen, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, die betreffende Abhandlung in den s. g. *apostolischen Constitutionen* (lib. VIII. c. 1 u. 2) angesehen, welche die vom Apostel Paulus I Cor. c. 12 gegebenen Grundgedanken weiter ausführt. Doch ist es anstössig, dass sie

den Aposteln in den Mund gelegt werden, und diese in der ersten Person und directer Rede sie vortragen.

6) Von dem wichtigen Werke der *φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* (philosophumena s. omnium haeresium refutatio) in 10 Büchern war bis 1842 nur das erste Buch unter dem Titel „Philosophumena Origenis" bekannt (*Origenis* opp. ed. Bened. T. I.). Seitdem wurden die sieben letzten Bücher noch in Griechenland von *Mynoides Myna* in einem Codex entdeckt, welcher der kaiserlichen Bibliothek zu Paris einverleibt wurde. Auch der erste Herausgeber *E. Miller*, Oxon. 851, hielt es für ein Werk des *Origenes* [1], nicht so *Dunker* und *Schneidewin*, gr. et latine, Gotting. 859 ff. (abgedruckt in *Migne* ser. gr. T. XVI. P. 3). Jetzt ist nach den vielen sorgfältigen Untersuchungen sowohl die Autorschaft des Origenes wie die inzwischen geltend gemachte des Cajus, Tertullian und Novatian aufgegeben, und allgemein anerkannt, dass das Buch dem *Hippolyt* angehöre. Diese Dunkelheiten kommen wohl daher, dass es im Alterthum wenig Beachtung gefunden hatte, und nur das *zehnte* Buch, und zwar ohne dass man den Verfasser wusste, häufiger gebraucht wurde, besonders von Theodoret. Das *erste* Buch enthält eine Darlegung der Systeme sämmtlicher griechischen Philosophen, welche nach Hippolyt den Ausgangspunkt der Häresien bilden. Gleichsam als Anhang dazu erscheinen die Schulen der indischen Brahmanen, der keltischen Druiden und Hesiod's. Das zweite und dritte Buch fehlt auch jetzt noch. Das *vierte* Buch behandelt die Magie, Astrologie und verschiedene andere Systeme des Aberglaubens; das *fünfte* bis *neunte* Buch gibt die Lehren von 33 christlichen Häretikern, worunter im neunten Buch auch der Papst Callistus erscheint, und zuletzt kommen die jüdischen Schulen der Essener, Pharisäer und Sadducäer. Das *zehnte* Buch recapitulirt ausführlich den Inhalt

[1] Nach dem Vorgange der Benedictiner fand man einen weitern Grund darin, dass die Pariser Handschrift am Schlusse zu lib. X. c. 21 die Randglosse hat: *Ὠριγένης καὶ Ὠριγένους δόξα*. Da diese Randglosse sich an einer expressiven Stelle, dem Glaubensbekenntnisse des Verfassers, befindet, so ward mit Grund vermuthet, es möchte dieselbe aus falscher Deutung eines spätern Abschreibers entstanden sein. Auf besonders prägnante Stellen pflegten nämlich Abschreiber am Rande durch das Zeichen $\binom{P}{\omega}$ = *ὡραῖον* aufmerksam zu machen. Da jenes Zeichen aber auch die übliche Abkürzung für Origenes war, so dürfte ein späterer Abschreiber jene Abkürzung statt in *ὡραῖον* in *Ὠριγένης* aufgelöst haben. Vgl. österr. Vierteljahrschrift für kathol. Theol. Jahrg. 862. S. 618.

des ganzen Werkes; den Schluss bildet ein verstümmelter Ueberblick der Verbreitung des Volkes Gottes in Palästina (dem frühern Canaan), mit der Andeutung, dass dieses älter sei als die Chaldäer, Aegypter und Griechen (X. 30 u. 31); *sein eigenes*, manche Irrthümer enthaltendes *Glaubensbekenntniss* (X. 32. 33), und eine Mahnung, den wahren Gott zu erkennen[1].

Obschon Hippolyt hier einerseits mit Irenäus und mit spätern griechischen Häresiologen vielfach übereinstimmt, anderseits völlig neue Mittheilungen bietet, die zum Verständniss der häretischen Systeme oft wesentlich beitragen, so bringt er doch auch entschieden Abweichendes von jenen, so dass seit der Veröffentlichung der Philosophumena die übliche Auffassung und Darstellung der ältern Häresien mehrfach modificirt worden ist. Doch ist gegen die bisweilen hervorgetretene Ueberschätzung des Werthes dieser neuen, *abweichenden* Nachrichten mit Recht gewarnt worden (*Hilgenfeld's* Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. v. J. 862. H. 4).

Der von Hippolyt ausgeführte und auf seiner Bildsäule verzeichnete *Ostercyclus* scheint besondere Beachtung gefunden zu haben; er nahm an, dass nach je 16 Jahren Ostern auf denselben Monatstag falle.

Das σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων und den λαβύρινθος bei *Photius* (codex 48) wie den s. g. σμικρὸς λαβύρινθος bei *Theodoret* (haeret. fab. IV. 5. cf. *Euseb.* h. e. V. 28) können wir nicht mit Sicherheit als Werke Hippolyt's bezeichnen, weil deren Verhältniss zu den Philosophumenen noch nicht befriedigend genug aufgehellt erscheint.

Andere Schriften Hippolyt's sind ganz verloren, wie περὶ θεοῦ (?)

[1] Ueber die Ausgaben von *Dunker* und *Schneidewin* wie die von Abbé *Dr. Cruice* (recensuit, latine vertit, notis variorum suisque instruxit) Par. 860 berichtete *Dr. Nolte* mit zahlreichen Textemendationen in Tüb. Quartalschrift J. 861. S. 163—169 und J. 862. S. 624—670; über die ed. von Cruice (jetzt B. von Marseille) Dr. Kraus in österr. Vierteljahrschr. für kath. Theol. 862. H. 4. — Ueber *Hippolyt* schrieben *Moretti*, Rom. 752. *Ruggieri*, de Portuensi St. Hippolyti sede dissertatio, Rom. 771. Zur Untersuchung über den Verfasser erschienen zahlreiche Abhandlungen von den Katholiken Fessler, Hergenröther, Döllinger in Deutschland; Freppel, le Normant, Cruice und Pitra in Frankreich; de Rossi (bulletino di archeologia cristiana anno IV. nr. 5 et 6). Armellini u. A. in Italien; von den Anglicanern und Protestanten Wordsworth, Bunsen, Baur, Jacobi, Gieseler, *Volkmar*, Hippolytus und die röm. Zeitgenossen, Zürich 855 u. A., deren Arbeiten vorgeführt und beurtheilt sind in *Döllinger's* Hippolytus und Kallistus oder die röm. Kirche in der ersten Hälfte des 3. Jahrh., Regensb. 853, und von *Hergenröther*, Hippolytus oder Novatian? nochmals der Verfasser der „Philosophumena" (österr. Vierteljahrschr. für kathol. Theol. 863. H. 3. S. 287—340). *Hagemann*, die röm. Kirche etc. Freib. 864.

καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως (de Deo et carnis resurrectione); *περὶ τ᾽ἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν* (de bono et unde malum); von andern sind selbst die Titel zweifelhaft, wie *ᾠδαὶ εἰς πάσας γραφάς* (Odae in omnes scripturas), vielleicht *πρὸς πάσας τὰς αἱρέσεις* (adv. omnes haereses). Entschieden unächt sind die ihm zugeschriebenen Fragmente einer Schrift *gegen Beron und Helix* (vielleicht *κατὰ Βήρωνος καὶ ἡλικιωτῶν*, gegen Beron und seine Genossen); vgl. *Döllinger,* Hippolytus etc. S. 318.

Die *Schreibart* Hippolyt's ist nicht rein attisch und zuweilen etwas schwülstig; doch gehört er immerhin zu den formell bessern kirchlichen Schriftstellern. Vgl. die Urtheile darüber aus alter und neuerer Zeit in *Migne* ser. gr. T. 10. p. 381—384.

Aus dem Lehrgehalte Hippolyt's

1) Sei zuerst bemerkt, dass er in Bezug auf die *Trinität* subordinatianisch und vorarianisch dachte und sich ausdrückte. Der *Logos* ist nur der unpersönliche Verstand des Vaters; derselbe ward durch einen Willensact des Vaters besondere Hypostase, und endlich durch die Menschwerdung erst Sohn Gottes. Den gröbsten Ausdruck findet diese Logoslehre wohl in folgender Stelle: „Wenn er (Gott) dich (o Mensch) zum Gotte hätte machen wollen, so hätte er es gekonnt; du hast dafür ja das Beispiel des Logos" (*ἔχεις τοῦ Λόγου τὸ παράδειγμα* philos. X. 33). Der *hl. Geist* wird wohl von Hippolyt genannt, ist aber bei ihm keine besondere Hypostase, wesshalb der Papst Callistus ihn und seine Anhänger nicht ohne Grund als *Ditheisten* brandmarkte (*δίθεοί ἐστε!* philosoph. IX. 12). Uebrigens hält Hippolyt die Trinität aufrecht und beweist sie aus ihrer Wirksamkeit[1].

2) Ueber die *Incarnation* sagt er ebenso klar als richtig: „Wir wissen, dass er (der Logos) aus der Jungfrau einen Leib angenommen und so den alten Menschen durch eine neue Bildung getragen, und im (irdischen) Leben jede Altersstufe durchgemacht habe, um für jedes Alter selbst Gesetz zu werden, philosoph. X. c. 33. Besonders scharf hebt er hervor, dass der Logos *wahrer Mensch* geworden sei und keinen Scheinleib gehabt habe: *οὐ κατὰ*

[1] *Εἰ δὲ βούλεται μαθεῖν, πῶς εἷς θεὸς ἀποδείκνυται, γινωσκέτω ὅτι μία δύναμις τούτου· καὶ ὅσον μὲν κατὰ δύναμιν, εἷς θεός ἐστιν· ὅσον δε κατὰ τὴν οἰκονομίαν, τριχὴς ἡ ἐπίδειξις.* Contr. Noët. c. 8. — *Οἰκονομία συμφωνίας συνάγεται εἰς ἕνα θεόν· εἷς γάρ ἐστιν ὁ θεός· ὁ γὰρ κελεύων Πατὴρ, ὁ δὲ ὑπακούων Υἱὸς, τὸ δὲ συνετίζον ἅγιον Πνεῦμα.* ibid. c. 14.

φαντασίαν, ἀλλ᾽ ἀληθῶς γενόμενος ἄνθρωπος cont. Noët. c. 17. Und die Thätigkeit des menschgewordenen Logos beschreibt er in einer ansprechenden *Parallele zwischen Christus und Adam:* „Der erstgeborene Logos sucht den erstgeschaffenen Adam in der Jungfrau heim. Der Geistige suchte den Erdgebildeten im Mutterleibe auf: der immerdar Lebende den durch Ungehorsam Abgestorbenen; der Himmlische rief den Irdischen nach Oben; der Freigeborene wollte den Sclaven durch seine Dienstbarkeit frei machen" (sermo de cantico magno bei *Theodoret.* dial. II. in *Migne* ser. gr. T. 10. p. 866). Und damit zusammenhängend ist ihm der *Zweck des Kreuzestodes,* dass der Erlöser den Menschen, der verloren war, errette (de Christo et Antichr. c. 4).

3) Die *Schöpfung aus Nichts* lehrte er, wenn er sagt: „Gott hatte nichts, was ihm gleichzeitig sei, neben sich — als er die Welt zu schaffen beschloss. Es ist uns also genug, nur zu wissen, dass nichts Gott gleichzeitig war, und nur *Er* selbst" (σύγχρονον ἔσχεν οὐδέν — θεὸς μόνος ὑπάρχων καὶ μηδὲν ἔχων ἑαυτῷ σύγχρονον philos. X. 32 und cont. Noët. c. 10).

4) „Die *Kirche Christi* ist ihm ein Schiff auf hoher See. Sie wird von den Wellen geworfen, geht aber nicht unter; denn sie wird von einem erfahrenen Steuermann geleitet, von Christus nämlich. Mit ihrer Trophäe in der Mitte, dem Kreuze Christi, siegt sie über den Tod; — und mit der anderweitigen (prächtig geschilderten) Ausrüstung erobert sie die Welt" de Christ. et Antichr. c. 59. Anderseits ist ihm die Kirche „die *keusche Braut,* welcher die Häretiker Gewalt anzuthun sich erfrechen" in Susan. Dan. 13, 15. 22. Als *Kirchenbeamte* bezeichnet Hippolyt *Bischöfe, Priester* und *Diakonen;* doch nennt er wie Irenäus die Bischöfe auch Priester; vgl. *Döllinger,* Hippolytus S. 459.

5) Von den *Sacramenten* legt er einige schöne Zeugnisse ab über die *Taufe* und die *Eucharistie.*

Die *Taufe* nennt er eine sprudelnde Heilsquelle: „Der Logos ist herniedergekommen zum Menschen, um ihn zu waschen im Wasser und Geiste; Er hat ihn wiedergeboren zur Unverweslichkeit der Seele wie des Leibes, indem er uns den Geist des Lebens eingehaucht, und mit unverwüstlicher Rüstung uns gewaffnet hat. — Wer mit *Glauben* in dieses Bad der Wiedergeburt niedersteigt, entsagt dem Bösen und verpflichtet sich Christo. — Er tritt heraus aus der Taufe, schimmernd wie die Sonne, ausstrahlend den Lichtglanz der Gerechtigkeit." Homil. in Theophan. c. 8 u. 10.

Von der *Eucharistie* sagt er: „Täglich wird sein kostbarer

und unbefleckter Leib auf dem mystischen und göttlichen Tische zum Andenken an jenen ewig denkwürdigen und ersten Tisch des geheimnissvollen göttlichen Mahles geweiht und geopfert.“ Und die darauf folgenden commentirenden Worte zu Venite, comedite panem meum etc. bezeugen die Eucharistie zugleich als *Opfer*: „Sein *göttliches* Fleisch und sein kostbares Blut nämlich gab er uns zu essen und zu trinken — *zur Nachlassung der Sünden*“ [1].

Dass die Kirche in jener Zeit auch das Recht ausübte, *Bestimmungen über die Ehe zu erlassen*, geht unzweideutig aus einer Beschuldigung hervor, die Hippolyt dem Callistus in Betreff einer solchen, ihm zu wenig streng erscheinenden, gemacht hat (s. *Döllinger*, Hippolytus S. 158 ff.).

6) Sehr stark bezeugt er die *Auferstehung der Leiber* gegenüber den Leugnern derselben: „Wenn nach Plato Gott die Seele unsterblich erschaffen hat, so müsst ihr auch glauben, dass Er die Macht hat, den Leib wieder zu beleben und unsterblich zu machen. Denn von Gott wird man nicht sagen dürfen: *das vermag er, das vermag er nicht.*“ De causa universi c. 2. 3. Dabei ist er mit einigen frühern und spätern kirchlichen Schriftstellern *Chiliast.*

7) Wie oben schon angedeutet, vertrat er hinsichtlich der *Busse* einen unkirchlichen Rigorismus, wesshalb er dem Papst *Callistus* vorwarf, dass er *allen* Sündern Nachlass der Sünden angeboten habe (philosoph. IX. 13). Dagegen verblieb des Letztern Lehre hierüber wie über den Logos als orthodox siegreich, und bildete darum sein coemeterium in den Katakomben Roms nachmals auch eine achtungsvolle, hervorragende Stelle. Vgl. in *Döllinger's* Hippolytus etc. S. 115—250 die ausführliche Rechtfertigung des Papstes Callistus gegen alle Anklagen Hippolyt's.

Vgl. ausser der schon angezeigten Literatur noch *R. Ceillier* ed. I. T. II. p. 316—374. ed. II. T. I. p. 607—642. *Möhler*, Patrologie S. 581—614.

§. 30. *Die alexandrinische Katechetenschule.*

Euseb. h. e. V. 10. *Guerike*, de schola quae Alexandriae floruit catechetica, Hal. 824—25. 2 Part.; meist dagegen *Hasselbach* unter gleichem Titel, Stettin 826 u. 839. *Jul. Simon*, histoire de l'école d'Alexandrie, Par. 845. *Vacherot*,

[1] *Τὸ τίμιον καὶ ἄχραντον αὐτοῦ σῶμα καὶ αἷμα, ἅπερ ἐν τῇ μυστικῇ καὶ θείᾳ τραπέζῃ καθ᾽ ἑκάστην ἐπιτελοῦνται θυόμενα εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἀειμνήστου καὶ πρώτης ἐκείνης τραπέζης τοῦ μυστικοῦ θείου δείπνου. — τὴν θείαν αὐτοῦ σάρκα καὶ τὸ τίμιον αὐτοῦ αἷμα δέδωκεν ἡμῖν ἐσθίειν καὶ πίνειν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Fragm. in Proverb. 9, 1 bei *Migne* ser. gr. T. 10. p. 628.

hist. critique de l'école d'Alex., Par. 846—51, worauf Gegenbemerkungen von P. *Gratry* erfolgten. *Redepenning*, Origenes Leben und Lehre, Bonn 841. Thl. I. S. 57—83.

Für die weitere Entwicklung der christlichen Literatur, zumal in ihrem *wissenschaftlichen* Charakter, ist die alexandrinische Katechetenschule höchst einflussreich geworden, über deren Ursprung und früheste Einrichtung abweichende Ansichten bestehen, weil sie zeitweilig unter verschiedenen Namen erwähnt ward (vgl. bei Redepenning S. 57. Note 1).

Da *Eusebius* von dieser Anstalt, die er *διατριβὴ τῶν πιστῶν* wie *διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων* und *διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως* nennt, berichtet, dass sie in Alexandrien *nach alter Sitte* bestehe (*ἐξ ἀρχαίου ἔθους*), und darum *Hieronymus* ihren Ursprung bis auf Johannes Marcus, den Stifter der alexandrinischen Gemeinde, zurückführen will, so ist anzunehmen, dass sie in der ersten Zeit ihres Bestandes nur der einfachen Unterweisung in den Lehren des Evangeliums für die in die Kirche Aufzunehmenden diente. Doch zeigte sich gerade in Alexandrien, dem Mittelpunkte der heidnischen und jüdischen Gelehrsamkeit, wo so viele Philosopheme und Häresien ihre Pflanzstätte hatten und fortwucherten, das Bedürfniss einer katholisch-christlichen Bildungsanstalt für Kleriker und gebildete Laien zur Vertheidigung der christlichen Lehre gegen die Angriffe der Heiden und Juden, wie zur Reinerhaltung des kirchlichen Glaubens gegen häretische Arglist. Bei dem Einen wie bei dem Andern wurde noch ein besonderes Augenmerk gerichtet auf umfassende Kenntniss der hl. Schrift und *tüchtige exegetische Gelehrsamkeit*. In solchem Streben erhielt diese theologische Lehranstalt, fortan alexandrinische *Katechetenschule* genannt, unter dem Einflusse berühmter Vorsteher einen bestimmten Charakter mit einer festen Richtung, und voll fruchtbarer Gedankenkeime rief sie auch bald auf dem Gebiete der *wissenschaftlichen* Theologie mancherlei Gegensätze hervor.

Als erster Vorstand dieser *gelehrten* Schule wird *Pantänus* genannt, der nach einer Andeutung des Clemens von Alexandrien (Strom. I. 1) aus Sicilien gebürtig war, und in seinen frühern Jahren den Lehren der Stoa huldigte (Hieronym. cat. c. 36. Euseb. h. e. V. 10). Als er durch einen *Apostelschüler* für die christliche Kirche gewonnen war, widmete er sich mit grossem Eifer dem Studium der hl. Schrift (Photius cod. 118), bis er zum Vorsteher der Katechetenschule ernannt ward. In dieser Eigenschaft

erwarb er sich als philosophischer Theolog und tüchtiger Ausleger grossen, weitverbreiteten Ruhm. Selbst in Indien (ob in dem eigentlichen oder im südlichen Arabien?) wünschte man ihn als Verkündiger der Evangeliums. Mit Genehmigung seines Bischofs *Demetrius* erfüllte er das Verlangen, und soll dort das Evangelium des hl. Matthäus in hebräischer Ursprache gefunden haben (Hieronym. ep. 70 ad Magnum). Nach Alexandrien zurückgekehrt, wirkte er wie früher, nach Hieronymus bis um 212, während nach andern Indicien er schon um 202 verschwindet. Neben seinen mündlichen Vorträgen über die hl. Schriften verfasste er auch mehrere Commentare zu denselben, wovon nur dürftige Fragmente erhalten sind (bei *Halloix* l. c. vita Pantaeni p. 851; vgl. *R. Ceillier* ed. I. T. II. p. 235—239. ed. II. T. I. p. 559—561. *Tillemont* T. III. p. 170—174. *Möhler,* Patrol. S. 399—400.

Ihm folgte im Vorsteheramte sein Schüler *Clemens von Alexandrien,* der oft mit Bewunderung von dem Lehrer sprach; dann *Origenes, Heraklas, Dionysius d. Gr., Pierius* (der jüngere Origenes), *Achillas, Theognostus, Serapion* und *Petrus Martyr* im dritten Jahrhundert; und *Makarius* der Städter, *Didymus* der Blinde und *Rhodon* im vierten Jahrhundert, mit welch' letzterm die ebenso berühmte als einflussreiche Schule erlosch. Vgl. *Reischl,* die letzten Meister der christlichen Schule zu Alex. (Hildesh. theol. Monatsschrift 851. S. 293—302).

§. 31. Clemens von Alexandrien, † um 217.

Vgl. die notitia historico-literaria in Clem. Alex. bei *Fabricius*, bibl. gr. ed. *Harless* T. VII., und *Potter* praefat. zu seiner ed. opp. Clement. Par. 715; beide abgedruckt mit den testimonia Veterum de Clemente in *Migne* ser. gr. T. 8.

Titus Flavius Clemens wurde wahrscheinlich zu Athen geboren. Während seiner gelehrten Bildung und bei seinem Wissensdurste hatte er alle philosophischen und religiösen Systeme durchforscht, ohne darin völlige Befriedigung zu finden. Dies glückte ihm erst, nachdem er die Vorträge des *Pantänus* an der alexandrinischen Katechetenschule gehört hatte. Jetzt erst *„gelangte er aus dem Sündendienste des Heidenthums zum Glauben an den Erlöser und zur Vergebung der Sünden."* Er ward Christ und Priester der alexandrinischen Kirche, bewahrte aber die Liebe für die philosophischen Studien und behielt so viel von der heidnischen Philosophie, besonders der platonischen, bei, als sich darin Verwandtes und mit dem Christenthum Vereinbares vorfand, in der Art des Philosophen und Märtyrers *Justin.*

Durch den Bischof *Demetrius* (wann?) zum Nachfolger des Pantänus ernannt, erhob er die alexandrinische Katechetenschule zu noch grösserem Ruhme, bis er in der von Septimius Severus angeregten Verfolgung (202) fliehen musste. Nachdem er dann längere Zeit zu Flaviades in Cappadocien bei seinem Freunde, dem Bischof *Alexander*, verlebt, folgte er diesem auch nach Jerusalem, als derselbe dem dortigen greisen Bischof Narcissus als Coadjutor beigeordnet ward. Ob Clemens nach Alexandrien zurückgekehrt, ist unbekannt; er starb in hohem Alter um 217, und blieb in dankbarem Andenken[1]. In der orientalischen Kirche ward er vielfach *„heilig"* genannt, und im Occident auch dem Martyrologium von *Usuardus* einverleibt. Doch in der unter Papst Benedict XIV. veranstalteten neuen Ausgabe des Martyrologium rom. vom Jahre 1751 ward sein Name ausgelassen, und sind in der vorgedruckten Bulle dieses gelehrten Papstes „Postquam intelleximus" die Gründe dafür angegeben.

Von *seinen Schriften* besitzen wir folgende drei zusammenhängende Werke: 1) Die Apologie λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας (cohortatio ad gentes) in 12 Capiteln; 2) παιδαγωγός (paedagogus) libb. III., der in die *Sittenlehre* des christlichen Lebens einführt; 3) στρώματα (i. e. miscellanea) libb. VIII., welche eine tiefere Begründung der christlichen Glaubenslehren erstreben. Auch ist erhalten 4) τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, quis dives salvetur? in 42 Capiteln.

Die letztere Schrift ist eine anziehende praktische Exegese zu Matth. 19, 21—24 über die Schwierigkeit für den Reichen, in's Himmelreich einzugehen, worin zugleich die schöne Ueberlieferung vom Apostel Johannes aufbewahrt ist, wie dieser den unter die Räuber gegangenen Jüngling mit liebender Hast aufsuchte (gr. ed. *Lindner* in der bibl. Patr. eccles. selectissima Fasc. III. Lips. 862). Als Resultat der Auslegung stellt Clemens am Schlusse Folgendes auf: 1) Der Reiche ist nicht ohne Hoffnung auf Seligkeit; 2) der Reichthum kann ihm sogar ein Mittel zur Erreichung derselben werden (es komme darauf an, wie später *Hieronymus* sagte, ob er ihn als *Herr* oder als *Sklave* gebrauche); 3) wenn daher ein Reicher zu Grunde gehe, so sind nicht seine Reichthümer, sondern die Gesinnung, womit er sie besessen, die Ursache seines Verderbens[2].

[1] Nachrichten über Clemens in seinen Werken Paedag. II. 10; Stromat. I. 1. bei *Euseb.* h. e. VI. 1. 3. 6. 11. 14; Praeparat. evang. II. 3. *Epiphan.* haeres. XXXII. 6; *Hieron.* catal. c. 38. *Photius* codex 109—111.

[2] Gegen Ueberschätzung dieser Abhandlung, welche durch willkürliche

Von den *verloren gegangenen* Schriften waren die ὑποτυπώσεις (adumbrationes) die bedeutendsten, und enthielten Erklärungen über Stellen der hl. Schrift und einiger Apokryphen. Nach dem Zeugnisse des *Photius* waren sie voll theologischer Irrthümer und daher wohl in der Uebergangszeit des Clemens vom Heiden zum Christen verfasst. Andere der verlorenen Abhandlungen verbreiteten sich über *Fasten, Enthaltsamkeit, Verleumdung* und *Geduld;* von jenen über *die Vorsehung* und *die Seele* sind einige Fragmente erhalten. Besonders zu bedauern ist der Verlust der Schriften *de Paschate* und de canone ecclesiastico, welche beide von der *Osterfeier* handelten.

Der *Styl* des Clemens ist bilderreich, zuweilen dunkel, hin und wieder schwülstig; die *Methode* nicht streng logisch, sondern oft von Einem zum Andern ohne Vermittlung überspringend.

Da Clemens sich in der christlichen Literärgeschichte um die *Fundamentirung der kirchlichen Glaubenswissenschaft* eine bedeutende Stelle erworben hat, so erregen die Bücher des *Pädagogen,* besonders der στρώματα (bunte Teppiche) das grösste Interesse, zunächst die darin niedergelegten Ansichten über *Philosophie* und deren *Verhältniss zum Christenthum und zur kirchlichen Glaubensregel.* Ausserdem sind sie eine wahre Fundgrube von Gelehrsamkeit, ja oft durch ihre Ueberfülle erdrückend.

Die *Mahnrede an die Heiden* ward gegen Ende des 2. Jahrhunderts verfasst, Clemens gedenkt derselben im 7. Buche seiner Stromata, dann auch Eusebius u. A. Sie beginnt mit einem schönen, poetischen, nur zu weit ausgesponnenen Bilde: „Nach einer alten Sage haben sich *Amphion* von Theben und *Arion* aus Methymna durch eine solche Macht des Gesanges ausgezeichnet, dass dieser die Fische herbeigelockt, jener aber seine Vaterstadt mit Mauern umgeben habe; Orpheus soll sogar wilde Thiere durch seine Musik gezähmt haben. Doch haben diese Sänger zugleich die Menschen verweichlicht und auch den Götzendienst eingeführt und befestigt. Nicht also *mein Sänger,* fährt Clemens fort, der gekommen ist, die Herrschaft der Dämonen in Kurzem aufzulösen. Er allein hat die wildesten von allen Thieren, die wir kennen, gezähmt — die Menschen nämlich: die geflügelten d. i. die Leichtsinnigen, die schleichenden und kriechenden, die Betrüger, die

allegorische Auslegung die Anforderung Christi an den reichen Jüngling auf das Gebot der *Armuth im Geiste* bezieht, vgl. *Kössing*, der reiche Jüngling im Evang., Freib. 868. S. 130—154.

Löwen, die Wüthenden, die Schweine d. i. die Wollüstigen, die Wölfe, die Raubgierigen; sogar Steine und Holz, die Stumpfsinnigen wusste er in Bewegung zu setzen. Denn ein in Unwissenheit versunkener Mensch ist gefühlloser als Stein und Holz. Und darin hat sich das prophetische, erbarmungsvolle Wort erfüllt: *„Mächtig ist Gott, aus diesen Steinen Söhne Abrahams zu erwecken.“* c. 1.

Sein Sänger, der göttliche Logos, sei älter als jene Sänger der Heiden, und habe sich der Menschen, da sie von Dämonen verführt und unglücklich gemacht worden, stets angenommen: ihnen zuerst die *Propheten* gesandt, worauf *Er selbst* gekommen sei, um sie zur wahren Gotteserkenntniss zurückzuführen.

Um die Heiden dafür zu gewinnen, führt er ihnen zunächst das Abgeschmackte und Widersprechende ihrer bunten Mythologie, das Obscöne und Grausame der Götterculte, die verschiedenen Arten und den Ursprung der einzelnen Religionen, insbesondere das Inhaltlose der Mysterien vor, wobei er eine genauere Bekanntschaft mit dem gesammten Heidenthum bekundet als die frühern Apologeten. c. 2—4.

Von der Religion geht Clemens auf die *Philosophie* der Heiden über und zeigt ihnen, dass viele unter den Philosophen ganz thörichte Dinge über Gott lehren, und dass auch die besten unter ihnen, Plato, Antisthenes, Cleanthes und Pythagoras, in ihren Lehren ungenügend und voller Widersprüche seien. c. 5—6. Und bei den *Dichtern* sehe es natürlich noch viel schlimmer aus. c. 7.

Er ermahnt darauf die Heiden, solchen Irrthümern zu entsagen und zu dem *einen* Gotte zurückzukehren, auf den bisweilen ihre Philosophen und Poëten hingewiesen, der aber am bestimmtesten von den Propheten, der Sibylle und den *hl. Schriften* der Hebräer bezeugt wird. Darin finde man solide Anweisungen zum Leben, einen kurzen Weg zur Seligkeit, keine blendenden, schmeichlerischen Worte; aber der Mensch wird von den Banden der Bosheit entfesselt, vor schädlichem Betrug bewahrt und sicher zur verkündeten Seligkeit hingeführt. Ja, das *Wort Gottes* selbst spricht zu dir, damit es deinen Unglauben beschäme; das Wort Gottes, *das Mensch geworden,* damit du von einem Menschen lernest, wie der Mensch wohl Gott werden könne.

Glaube darum, o Mensch, dem, der Mensch und Gott ist! Glaube, o Mensch, dem lebendigen Gotte, der gelitten hat und angebetet wird! Glaubet ihm, ihr Menschen alle, der von allen Menschen *allein Gott ist,* und empfanget zum Lohne das Heil.

Der schönste Gesang auf Gott ist der unsterbliche Mensch, der in der Gerechtigkeit unterrichtet und in dessen Herz die Wahrheit ist. Da das göttliche Wort selbst zu uns gekommen, brauchen wir nicht mehr die Schulen menschlicher Weisheit in Athen, dem übrigen Griechenland und Jonien aufzusuchen. *Der ganze Erdkreis ist durch Ihn Athen und Griechenland geworden.* Die Sonne der Gerechtigkeit verbreitet sich ebenso über die ganze Menschheit, wie die irdische Sonne Alles bescheint. Er hat aber auch den Tod zum Leben gekreuzigt, den Menschen vom Untergang errettet und in's unverwesliche Leben verpflanzt. c. 8—11.

Fliehet also die bösen Gewohnheiten, die gefährlichen Irrthümer: dann wird euch das *Wort Gottes* leiten, der *hl. Geist* euch an die Pforte des Himmels führen. In den Himmel eingehend werdet ihr Gott schauen und jener Seligkeit geniessen, die kein Ohr je gehört noch in eines Menschen Sinn gedrungen ist. Der ewige Jesus, der eine grosse Hohepriester des einen Gottes und Vaters, selbst bittet für die Menschen und ermahnet sie: *Kommet zu mir, ich will meine ganze Wohlthat euch zuwenden; ich schenke euch Unverweslichkeit, Erkenntniss Gottes, mich ganz!* c. 12.

Der *Pädagog* ist nach dem *λόγος προτρεπτικός* zum Unterrichte für die *Katechumenen* geschrieben. Die Idee von einem übernatürlichen Führer des mosaischen Gesetzes (Galat. 3, 24) war bereits im Pastor des Hermas repristinirt, und wird auch hier von Clemens sinnig verwendet. Als der vorzüglichste Pädagog, Lehrer des christlichen Lebens, gilt ihm *Christus* selbst, der in jeder Beziehung hilft, als *Mensch und als Gott*[1], dessen erhabene Sittenlehren als Gegensatz zu den entarteten, hie und da in der ganzen Nacktheit geschilderten Sitten bei Männern und Frauen in diesen drei Büchern vorgeführt werden.

Die *Stromata* enthalten religionsphilosophische Erörterungen über die *wahre Philosophie des Christenthums* in ihrem Verhältnisse zur griechischen Philosophie und zum Judenthum (Buch 1), wornach *der Glaube* an die göttliche Offenbarung der Grund aller wahren Erkenntniss sei; eine Pflicht dieses Glaubens sei die *Busse* über die *Sünde* (Buch 2); über die *Ehe, Jungfräulichkeit* und das *Martyrthum* (Buch 3 und 4); über den *Glauben* als den sichersten Weg der Erkenntniss der Wahrheit (Buch 5); über *das Leben des*

[1] *Ὁ κύριος καὶ πάντα ὠφελεῖ καὶ ὡς ἄνθρωπος καὶ ὡς θεός· τὰ μὲν ἁμαρτήματα ὡς θεὸς ἀφιείς· εἰς δὲ τὸ μὴ ἐξαμαρτάνειν παιδαγωγῶν ὡς ἄνθρωπος* (I. 3).

wahren Gnostikers als Gegensatz zu den Häretikern (Buch 6 und 7), Alles übrigens in *bunter Reihenfolge.* Erklärt ja Clemens am Schluss des 7. Buches: „Man wundere sich nicht über die Unordnung in diesen Erörterungen. Wir haben sie nach Art der Griechen also ausgeführt, damit man genöthigt sei, sie desto aufmerksamer zu lesen und das Gute mit Sorgfalt herauszunehmen" (*οὔτ' οὖν τῆς τάξεως οὔτε τῆς φράσεως στοχάζονται οἱ στρωματεῖς κ. τ. λ.*). Da Clemens hier auch eine Fortsetzung ankündigt, und der Anfang derselben nach der Citirung bei *Photius* mit der noch existirenden übereinstimmt, so ist das *achte* Buch gegen mancherlei Einreden für ächt zu halten. Dasselbe entwickelt ein eigenes *dialectisches System* nach der Logik des Aristoteles mit Berücksichtigung der Methode des Plato. Clemens will darin Liebe zum Studium der Philosophie erwecken, damit die Christen den Heiden auch hierin ebenbürtig seien.

Seiner Ueberzeugung gemäss: alle Anregung des Guten kömmt von Gott, leitete Clemens die bessern Elemente der heidnischen Philosophie nach Joh. 1, 4—5 und 9—10 von der Wirksamkeit des göttlichen Logos in der Menschheit vor seiner Menschwerdung ab, und thut den berühmten Ausspruch: *„Wie den Juden das Gesetz, so ward den Hellenen die Philosophie* bis zur Erscheinung des Herrn gegeben" (lib. IV. 5. §. 41), wesshalb er *Plato* sogar den *attischen Moses* nannte (Strom. I. 22 am Ende). Darnach ist ihm die Philosophie eine Vorbereitungsstufe für Christus und seine absolut vollkommene Lehre. Das Studium derselben gilt ihm als das beste Mittel zur formellen Bildung des Geistes. Nur durch sie kann man auch die Heiden für das Christenthum gewinnen, „denn am meisten Vertrauen gewinnt die mit Sachkenntniss verbundene Widerlegung." Den Häretikern gegenüber erweise sich die Philosophie als eine *feste Mauer* gegen allerlei feindliche Angriffe. Und sobald sie sich durch den christlichen Glauben zur wahren *„Gnosis"* erhebe, erfülle sie den *„Gnostiker"* mit Wonne und reinige ihn von Leidenschaften: „durch die Gnosis lege er die psychischen Leidenschaften ab; er werde geheiligt und sei den Lastern auf keinerlei Weise unterworfen; von ihm gelte recht eigentlich das Wort: Ihr seid abgewaschen." Der Gnostiker in seiner Vollendung ist ihm „derjenige, welcher im Studium der hl. Schrift ergraut ist, dessen Leben nichts Anderes ist, als Werke und Worte, die mit der Ueberlieferung des Herrn übereinstimmen." Wenn Clemens hiernach für die philosophisch gebildeten Christen den bedenklichen und verfänglichen Namen *„Gnostiker"*

beibehält, so fasst er ihn selbstverständlich in anderer Bedeutung, und erklärt die Gnosis auch nicht für ein *Privilegium einer gewissen Classe von Menschen* (der vermeintlich Pneumatischen), sondern für eine Gabe, *Charisma Einzelner*, wie sogar unter den Aposteln nur Petrus, Jakobus d. J., Johannes und Paulus die Gabe der Wissenschaft vom Herrn verliehen worden (*παρέδωκεν αὐτοῖς τὴν γνῶσιν ὁ κύριος*).

Ist nach der obigen Andeutung dem Clemens die Philosophie nur die Vorbereitung zur christlichen Theologie, so nennt er sie nach Aristoteles' Vorgang noch ausdrücklich die *Dienerin des Glaubens* (ancilla theologiae), und erklärt bezüglich des materiellen Gehaltes wie der formellen Sicherheit des letztern ausdrücklich: „Die Weisheit der Griechen ist von der unserigen, wenn sie gleich denselben Namen trägt, dennoch an *Grösse der Erkenntniss*, sowie an *Evidenz des Beweises* gänzlich verschieden; denn wir sind von *Gott belehrt*, und kennen die wahrhaft heilige Schrift vom Sohne Gottes“ [1]. Diesem gemäss sagt er auch: „man müsse aus der griechischen Philosophie Weisheit lernen und entnehmen, wie man etwa Rosen unter Dornen wegholt“, daher er denn auch von sich gesteht: *dass er bezüglich der Philosophie Eklektiker sei.*

Damit die höchste Erkenntniss der göttlichen Offenbarung in dem überlieferten Glauben der Kirche aber unverletzt bleibe, fordert Clemens von der Philosophie, der wahrhaft christlichen Gnosis, dass sie auf dem *kirchlichen Glauben*, als dem *Fundamente*, erbaut werde, und sich innerhalb desselben bewege, was er mit Allegirung von Jes. 7, 9 zu dem Grundsatze ausprägt: *Fides praecedit intellectum* [2]. Und dieser Grundsatz, der selbstverständlich nur für den christlichen Gnostiker (speculativen Dogmatiker), nicht für Ungläubige gilt, erweise sich ebenso nothwendig als erfolgreich. Denn 1) habe der Christ einmal Christus als Gott, als *untrüglichen*

[1] *Χωρίζεταί τε ἡ Ἑλληνικὴ ἀλήθεια τῆς καθ' ἡμᾶς, εἰ καὶ τοῦ αὐτοῦ μετείληφεν ὀνόματος, καὶ μεγέθει γνώσεως καὶ ἀποδείξει κυριωτέρᾳ καὶ θείᾳ δυνάμει καὶ τοῖς ὁμοίοις. θεοδίδακτοι γὰρ ἡμεῖς, ἱερὰ ὄντως γράμματα παρὰ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ παιδευόμενοι κ. τ. λ.* Strom. I. 20.

[2] Clemens fasste übrigens den Glauben bald *objectiv*, bald *subjectiv;* in ersterer Beziehung ist ihm Glaube der *Inhalt der Kirchenlehre;* in letzterer Beziehung die *freie Annahme des Geoffenbarten* oder das unbedingte Beipflichten für das Geoffenbarte, was theils natürlich, theils übernatürlich sei. In letzterer Beziehung nennt er „den Glauben eine Kraft zum Heile und eine Macht zum ewigen Leben“ (*πίστις δὲ ἰσχὺς εἰς σωτηρίαν καὶ δύναμις εἰς ζωὴν αἰώνιον*, Strom. II. 12).

Lehrer, angenommen, dann wäre es widersinnig, die Annahme der christlichen Religion noch weiter von einer wissenschaftlichen Demonstration abhängig zu machen: genug, dass Gott uns über die zu verhandelnden Fragen Aufschluss gibt; 2) besitzen wir in dem Inhalte des untrüglichen kirchlichen Glaubens ein *Regulativ für die Wahrheit;* 3) gelange der Geist durch unerschütterliche Annahme der göttlichen Lehre und die Ausprägung derselben in seinem Leben nach der Verheissung Christi Joh. 7, 17 zur vollen Erkenntniss ihrer Göttlichkeit. Daher sagt auch Clemens: „*der Glaube sei für das geistige Leben des Gnostikers so nothwendig, als für das sinnliche das Athmen.*“ Beides, Glauben und Wissen, seien unzertrennliche Momente: „*Kein Wissen ohne Glauben*, und *kein Glaube ohne Wissen*“ (οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως, οὔτ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως. Strom. V. 1).

Daher ist das Resultat solcher wissenschaftlicher Thätigkeit nach Clemens nicht ein *erweiterter*, sondern ein nur mehr *entwickelter, begründeter* Glaube, indem er erklärte: „*Der Glaube ist die kurzgefasste Erkenntniss des Wesentlichen* (τῶν κατεπειγόντων γνῶσις); die Gnosis aber der starke und feste Beweis des durch den Glauben Empfangenen vermittelst der Lehre des Herrn auf den *Glauben* gegründet, wodurch der Glaube zu einem unerschütterlichen Erkennen erhoben wird“ (Strom. VII. 10), d. h. der schlichte Gläubige weiss den Glauben nur als etwas (von Gott) Gegebenes, *Wirkliches;* der wissenschaftlich gebildete Theolog als ein *Nothwendiges* und in sich *Zusammenhängendes.*

So bestimmt übrigens Clemens dieses Verhältniss von Glauben und Wissen ausgesprochen und begründet hatte, so ist er diesem Grundsatze doch nicht durchweg treu geblieben, so dass er die geoffenbarte Lehre keineswegs bloss durch die Philosophie formell erläutert und begründet, sondern bisweilen mit jener *vermischt* hat. Hatte er ja sogar im Eingange der Stromata erklärt: „Diese Bücher werden die christlichen Wahrheiten *vermischt* mit den Lehren der Philosophie, oder vielmehr durch dieselbe verdeckt und verborgen enthalten, wie die Schale den Kern der Frucht verdeckt“ — ein Anlass zu der spätern Anklage auf *Platonismus* seiner Schriften.

Bezeugung kirchlicher Lehren.

Da Clemens selbst in seinem Hauptwerke *praktisch* zu Werke geht (πρακτικὸς οὐ μεθοδικός sagt er selbst), so ist ein geordneter Lehrgehalt bei ihm nicht zu suchen. Dagegen finden wir viele

schöne Stellen über die kirchlichen Lehren und Institutionen wie über christliches Leben[1].

1) Vom *Kanon der hl. Schrift* erkennt er mit Abweisung der apokryphischen unsere *vier Evangelien* an, und citirt daneben alle übrigen kanonischen Bücher des neuen Testaments, die Briefe an Philemon, des Jakobus und den zweiten des Petrus ausgenommen. Ebenso allegirt er Stellen aus den meisten Büchern des alten Testaments, auch aus den *deuterokanonischen:* Esther, Tobias, Weisheit, Ecclesiasticus und Makkabäer. Zwar gebraucht er auch Stellen aus Apokryphen, doch spricht er sich über deren Verhältniss zu den kanonischen Büchern nicht aus, deren *Inspiration* er mit verschiedenen Formeln bezeugt.

2) Indem er die Gottheit als eine *heilige Trias* bezeichnete (Strom. V. 14) und nachdrücklich erklärte: *Einer* ist der Vater aller Dinge, aber auch Einer der Logos aller Dinge, und Einer der hl. Geist, und *ein und derselbe überall* (Paedag. I. 6), forderte er zur Lobpreisung und Anbetung des Vaters, Sohnes und hl. Geistes als *eines* Gottes auf (Paedag. III. 12). Dies schützt ihn gegen die Beschuldigung, als habe er bezüglich des Logos anderweitig subordinatianisch oder sabellianisch gedacht und geschrieben. Seine oft verschwommene Ausdrucksweise und Beengung durch die disciplina arcani tragen an solchem Vorwurfe vielfach Schuld. Auffallend bleibt aber seine Behauptung, dass mit Christus auch die Apostel ad inferos gestiegen seien und das Evangelium verkündet haben (Strom. VI. 6). Vgl. *Laemmer,* Clementis Alex. de Logo doctrina, Lips. 855. *Huber,* Philosophie der Kirchenväter S. 140 bis 143.

3) Besonders interessant sind die Mittheilungen über die *wahre Kirche Christi:* „Jetzt aber nenne ich nicht den Ort, sondern die Versammlung der Auserwählten Kirche“ (*οὐ γὰρ τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ* Strom. VII. 5). Die *wahre* Kirche ist ihm diejenige, welche die *älteste,* älter als alle Häresien, *einig* wie Gott selbst, und *allgemein* (*καθολική*) ist; in dieser finde man ausschliesslich die volle Wahrheit, nicht aber bei den Häretikern (Strom. VII. 15. 17 u. 27). Bezüglich der letztern bemerkt er, dass sie alle spätern Datums seien als die Apostel, mit denen sie in keinerlei Verbindung gestanden. Dagegen haben sie die hl. Schriften theils verstümmelt, theils ver-

[1] Eine sorgfältige Zusammenstellung derselben bei *Permaneder*, Patrologia specialis T. II. p. 358—416.

worfen, theils falsch und willkürlich gedeutet, indem sie gegen die (orientirende) kirchliche Ueberlieferung ausschlugen (ἀνακτίσαντες τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν Strom. VII. 16). Ihren Lehren gegenüber, die blosse *Meinungen* sind (οἰήσεις), nennt er die von den Aposteln und ihren Schülern überlieferte θεία παράδοσις und erklärt: „Der allein gilt uns als (wahrer) Gnostiker, der in den hl. Schriften ergraut ist, der die apostolische und kirchliche Rechtgläubigkeit bewahrt (σώζων τὴν ἀποστολικὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν ὀρθονομίαν τῶν δογμάτων), genau nach dem Evangelium lebt, und die Beweise, die er etwa aufzufinden sucht, bei dem Herrn, dem Gesetze und den Propheten schöpft" (Strom. VII. 16. vgl. c. 17).

4) In der *Sichtbarkeit* der katholischen Kirche findet Clemens auch den Grund, dass nur ihre Bekenner so zahlreich und freudig, von den Häretikern nur wenige starben: „Denn die Einen aus ihnen sagen, das Märtyrerthum bestehe in der wahren Erkenntniss; Andere, es wäre Selbstmord, wenn man mit Gefahr seines Lebens Gott bekenne; noch Andern gibt die Furcht ähnliche Sophismen ein. Die katholische Kirche dagegen fordert von ihren Mitgliedern, wenn sie auch Selbstangeberei missbilligt, dass der Glaube an den Sohn Gottes vor der Obrigkeit offen bekannt, wo möglich vertheidigt, immer aber mit dem Opfer des Lebens das Bekenntniss nöthigenfalls besiegelt werde" (Strom. IV. 7 u. 10). Nur so komme der Märtyrer mit Zuversicht zu seinem Herrn und Freunde, der ihn aber auch mit dem Grusse *geliebter Bruder* bewillkommt, wegen der Gleichförmigkeit des Lebens (Strom. IV. 4).

5) Von den *Sacramenten* handelt Clemens eingänglich von der Taufe, Busse, Eucharistie und Ehe.

Bezüglich der *Taufe* sagt er: „Eben dasselbe, wovon der Herr ein Vorbild geworden, geschieht auch an uns. *Getauft* werden wir erleuchtet; erleuchtet werden wir zu Söhnen angenommen; zu Söhnen angenommen werden wir vollendet; vollendet werden wir unsterblich gemacht. Denn mannigfache Namen hat dieses Werk: Gnade, Erleuchtung, Vervollkommnung und Abwaschung; Gnade aber insofern, als Strafen, welche der Sünde gebühren, nachgelassen werden. Erleuchtung aber heisst es, weil wir dadurch jenes heilige und heilsame Licht schauen, wodurch wir Gott erkennen" (Paedag. I. 6).

Die *Busse* betreffend, schreibt er: „Das Geschehene ist vorüber und kann nicht ungeschehen gemacht werden. Es werden also durch den Herrn die Sünden nachgelassen, welche *vor* dem Glau-

ben begangen sind, nicht so, als wenn sie ungeschehen wären, sondern so, wie wenn sie nicht geschehen wären.“ Anders dagegen sei es mit den Sünden *nach* der Taufe, wegen deren Gott eigentlich den Menschen züchtige. „Man muss nämlich wissen, dass die, welche nach dem Bade in Sünden fallen, nicht mehr bloss ermahnt, sondern gezüchtigt werden. Denn was vorher verübt wurde, ist nachgelassen; das Spätere aber wird durch die Sühne gehoben“ (Strom. IV. 24 zu Ende). Und auch dann, wenn der Sünder Busse thut und Vergebung erhält, muss ihm sein Vergehen fühlbar gemacht werden, da kein neues Taufbad ihn von Sünden abzuwaschen bereitet ist (Strom. II. 13). Auch soll für sehr schwere Sünden nur *eine einmalige* öffentliche Busse gestattet sein (Strom. II. 14). Darum bestehe die wahre Busse darin: *dass wir nicht ferner sündigen* (Strom. IV. 12 zu Ende).

Eine Fortsetzung dieser Züchtigung oder Sühne ist der *Reinigungsort* (ἀποκάθαρσις). Denn, wenn den Gerechten je nach ihrem Verdienst ein Ort der Ruhe angewiesen wird, so ist es nicht so mit denen, welche nicht ganz rein sind. „Nicht dürfte wohl Einer mit Unreinheit gläubig sein, sondern wenn er aus dem Fleische scheidet, so ist nothwendig, dass er die Gebrechen ablege, um in seine eigene Wohnung gelangen zu können. Hat also ein Christ durch lange Busse (διὰ πολλῆς παιδείας) von seinen Fehlern sich losgerungen, so geht er von da hinüber zu einer sehr schweren Züchtigung, wiewohl doch besser als sein früherer Ort. — Und wenn auch die Qualen dort aufhören nach erfüllter *Sühne* und *Reinigung,* so bleibt ihm doch die Betrübniss darüber, dass er nicht der andern Hürde würdig erfunden wurde, wofür wahre Erkenntniss und Liebe Gottes gefordert wird“ (Strom. VI. 14 und IV. 25). Darum soll der wahre Christ mitleidig (im Gebete) derer gedenken, welche auch nach dem Tode noch Strafe zu leiden haben, und in ihrem Schmerze jetzt ihre Sünden bekennen (Strom. VII. 12).

Von der *Eucharistie* lehrt er: „Die Kirche ruft ihre Kinder herbei und nährt sie mit ihrer Milch — *dem Kind gewordenen Logos.* — Der Logos ist Alles dem Kinde: Vater, Mutter, Lehrer und Nährer. *Esset,* sprach er, *mein Fleisch und trinket mein Blut* — diese ganz besondere Nahrung bietet der Herr; sein Fleisch reicht er, sein Blut giesst er aus; nichts gebricht mehr zum Wachsthum der Kirche. O unbegreifliches Geheimniss! (Paedag. I. 6). Und in dem Opfer Melchisedech's sieht er ausdrücklich ein Vorbild des *eucharistischen Opfers* (Strom. IV. 25 zu Ende).

Obschon Clemens die *Virginität* bevorzugt und als Anticipation

des künftigen Zustandes preist, so erscheint ihm doch die *Ehe* im Gegensatz zu vielen Häretikern als *göttliche Anordnung* und in ihrem Zwecke gut, wie in ihrem Ziele heilig (Strom. III. 12). Und die nach Anordnung vollzogene *Einigung* sei *unauflöslich,* selbst bei Verletzung der ehelichen Treue (Strom. II. 23). „*Keusch sein,* heisse eine heilige Gesinnung haben" (Strom. V. 1); diess erkennend, „lege der Pöbel (*οἱ πολλοί*), worunter Viele gehören, die nicht gerade auf dem Lande wohnen, den Werth mehr auf das Körperliche (die äussere Enthaltung), nicht in die geistige Richtung, da doch ohne den Geist der Körper Staub und Asche sei" (Strom. III. 6).

6) Einen hohen Geistesflug nimmt Clemens in der Beschreibung des religiösen und kirchlichen Lebens. Das *Gebet* ist ihm ein Umgang, Unterredung mit Gott (*ὁμιλία πρὸς τὸν θεὸν ἡ εὐχή* Strom. VII. 7), das darum einen ungleich grössern veredelnden Einfluss übe, als der Umgang mit tugendhaften Menschen. „Die Gott am besten *kennen* und in ihrer Tugend ihm entsprechen, müssen auch am meisten beten, damit das Gute in ihnen habituell werde; am Mittwoch und Freitag soll das Gebet mit *Fasten* verbunden sein." Im Bewusstsein der kirchlichen Gemeinschaft „betet der Gnostiker mit den Engeln, denen er schon ähnlich geworden; — auch wenn er allein betet, sieht er sich von dem Chore der Heiligen umgeben" (Strom. VII. 12). Nicht einzelne Tage, sondern „das ganze Leben soll ihm ein Fest zum Lobe und Preise Gottes sein" (Strom. VII. 7).

7) Von der Nothwendigkeit und Nützlichkeit, wie von dem Werthe und der Weihe der *Wissenschaft* hat Clemens schöne, erhabene Worte gesprochen, wie schon oben (S. 117) angedeutet wurde. „Wer ohne Philosophie, Dialectik und Naturbetrachtung die Gnosis erreichen will, gleicht dem, der ohne Pflege des Weinstockes Trauben zu ärnten trachtet" (Strom. I. 9). Nach ihm verbindet sich mit der Gnosis die Liebe, welche den Menschen vollendet (Strom. VII. 10). Darum erscheint ihm der Gnostiker auch als der sittlich vollendete Mensch, indem einerseits die Beschäftigung mit dem Intelligiblen ihn vom Sinnlichen abzieht, und die Gnosis auch die Seele reinigt. Wenn er aber bei noch weiter gehender Ueberschwänglichkeit den Gnostiker *affectlos* und *monadisch* gleich Gott werden lässt (*εἰς δὲ τὴν ἀπάθειαν θεούμενος ἄνθρωπος ἀχράντως μοναδικὸς γίνεται* Strom. IV. 23), so hat er sich weit vom christlichen Selbstbewusstsein entfernt und offenbar zur *stoischen Selbstgenügsamkeit* verirrt.

Die Bedeutung des Clemens in der christlichen Literärgeschichte setzen wir schliesslich darein, dass er im Oriente der erste war, welcher den Versuch machte, der heidnischen Philosophie gegenüber eine selbständige christliche Speculation zu begründen, was Irenäus noch abgelehnt hatte. Vgl. *Kling,* Bedeutung des Clemens für die Entst. der Theol. (Stud. und Kritiken 841. H. 4).

Ausgaben der opera Clementis Alex. besorgten *Sylburg*, Heidelberg. 592; der anglican. Theolog *Potter*, Oxon. 715. 2 T.; mit weitern neuen Untersuchungen abgedruckt in *Migne.* ser. gr. T. 8 und 9; Handausgabe von *Oberthür*, gr. et lat. (collect. Patr. gr. T. IV.—VI.); von *Klotz*, gr., Lips. 831—34. 4 Vol. (sehr incorrect). Vgl. *Tillemont* T. III.; *R. Ceillier* T. II. ed II. T. I.; † *Reinkens*, de Clemente Alex., Vratisl. 850; *Möhler*, Patrologie S. 430—86; *Wörter*, Gnade und Freiheit Bd. I. S. 171—201. *Freppel*, Clément d'Alexandrie, Par. 866.

§. 32. *Origenes † 254.*

Vgl. † Dan. *Huetii* Origeniana, Par. 668—79. 2 T.; auch in opp. Orig. *de la Rue* T. IV. und in *Migne*, ser. gr. T. 17; *Hefele* im Freib. Kirchen-Lex. Bd. VII. S. 825—44.

Origenes war um 185 zu Alexandrien von *christlichen* Eltern geboren und mit christlicher Liebe erzogen worden, wesshalb er schon als Jüngling das Märtyrerthum mit seinem Vater Leonidas theilen wollte. Davon zurückgehalten, beschwor er ihn schriftlich: „sich zu hüten, seiner Angehörigen wegen den Sinn zu ändern.“ Seine wissenschaftlich-theologische Bildung hatte er durch Pantänus und Clemens erhalten; auf die philosophische hatte noch der Neuplatoniker *Ammonius Sakkas*, dessen Vorträge er gemeinsam mit Plotinus und Longinus besucht, einen grossen, aber nachtheiligen Einfluss geübt [1]. Schon in seinem 18. Jahre wurde er Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule (203), und ausgerüstet mit umfassender griechischer Bildung, glänzenden Talenten und einem heiligen Sinne, wusste er die Zuhörer also in die Tiefen der hl. Schrift zu versenken, dass sie glaubten: „er spräche nicht anders als in Gemeinschaft des göttlichen Geistes, von dem die Propheten herrühren.“ Und viele seiner Zuhörer fühlten sich persönlich so angezogen, dass sie nach der Lobrede auf Origenes von dem scheidenden *Gregorius Thaumaturgus* wähnten: „Davids Seele sei mit Jonathans Seele zusammengeschmolzen.“

Indem er seinen theologischen Lehrcursus vorbereitete durch einen *philosophischen* über das ganze Gebiet der philosophischen Wissenschaften: Psychologie, Dialectik, Physik, Geometrie, Astro-

[1] Darüber *Krüger* in Illgen's Zeitschr. für hist. Theol. v. 843. I. 46 ff.

nomie, Moralphilosophie sammt der *Geschichte der Philosophie*, gewann er auch viele heidnische Jünglinge. Den Schluss des *theologischen* Cursus bildete ein umfassendes *Studium der hl. Schrift*.

Damals waren ausser vielen Andern der Märtyrer Plutarch, der nachmalige Bischof Heraklas, die Herais und vielleicht auch Potamiäna seine Schüler und Schülerinnen, wovon mehrere in der Severianischen Christenverfolgung (203), die in Aegypten durch den Proconsul Aquila besonders heftig betrieben wurde, sich als Märtyrer auszeichneten, nachdem sie Origenes oft mit grossen Gefahren dazu ermuntert hatte [2].

Origenes lebte sehr ascetisch. Leider verleitete ihn sein Eifer und sittlicher Ernst zu einer Handlung, die er selbst später bereute, indem er aus übertriebenem ascetischem Eifer und aus Missverständniss der Worte Christi Matth. 19, 12 sich selbst entmannte, um die Sinnlichkeit ganz zu unterdrücken, und auch den Unterricht der Frauenspersonen ohne irgend welche Anfechtung ertheilen zu können. Diese That, die er anfangs geheim hielt, wurde später, nachdem sie bekannt geworden, die Ursache vieler Missgeschicke für ihn.

In den ersten Jahren des 3. Jahrhunderts reiste er nach Rom, um diese „älteste Kirche" kennen zu lernen. Nach kurzem Aufenthalt daselbst bekleidete er das Lehramt in Alexandrien wieder, wobei er den Heraklas zum Gehülfen für die untere Abtheilung der Katechumenen annahm. In jene Zeit fällt seine grossartige Thätigkeit in Bearbeitung der hl. Schrift, wofür ihm sein begüterter Freund *Ambrosius* die nöthigen Geldmittel gewährte. Er hielt ihm sieben Schnellschreiber, ebenso viele Abschreiber und einige Schönschreiberinnen. Dadurch wurde es ihm möglich, sein grosses Bibelwerk, die *Hexapla*, zu beginnen, wozu er sich eine ziemliche Kenntniss der hebräischen Sprache erworben hatte.

In's Jahr 215 fällt eine Reise nach Arabien, zur Unterweisung eines Feldherrn, der sich bekehren wollte; im folgenden Jahre aber verliess er Alexandrien abermals, um den Nachstellungen des Kaisers Caracalla zu entgehen. Er ging nach Palästina zu den ihm befreundeten Bischöfen Alexander von Jerusalem und Theoctistus von Cäsarea. Nach Alexandrien zurückgekehrt, wurde er alsbald nach Antiochien berufen, um Julia Mammäa, die Mutter des Alexander Severus, im Christenthum zu unterrichten. Um

[1] Nachrichten über ihn *Euseb.* h. e. VI. c. 2. 3. 6. 8. 14. 36. *Hieronym.* catalog. c. 54. *Photius*, bibl. cod. 8.

228 ward er nach Griechenland beschieden, um dort ausgebrochene Spaltungen beizulegen. Mit Empfehlungsschreiben seines Bischofs Demetrius versehen, nahm er den Weg zuerst durch Palästina. Hier wurde er von den beiden genannten Bischöfen allerdings auf unkanonische Weise zum Priester ordinirt, da er bis jetzt noch Laie gewesen war.

Als er in die Heimath zurückkehrte, fand er seinen Bischof Demetrius wegen dieser Ordination und einiger ihm zur Last gelegten anstössigen Lehren sehr missgestimmt gegen sich. Dies veranlasste ihn, Alexandrien zu verlassen. Nun ging Demetrius in seinem Eifer so weit, dass er auf einer Synode zu Alexandrien (231) den Origenes nicht bloss seiner geistlichen Würde verlustig erklärte, sondern auch excommunicirte, welchen Beschluss er durch eine zweite Synode allen auswärtigen Kirchen mittheilen liess. Doch nahmen die Kirchen von Achaia, Palästina, Phönicien und Arabien diese Sentenz nicht an. Auch vom Nachfolger des Demetrius, seinem ehemaligen Schüler Heraklas, scheint er feindselig behandelt worden zu sein [1]. Desshalb blieb er bei seinem Freunde Theoctistus in Cäsarea, wo er eine Schule *für Theologen* errichtete, aus welcher Männer wie Gregorius Thaumaturgus und andere hervorgingen. Auch verfasste er daselbst viele Schriften, und unternahm von da nochmals eine Reise nach Griechenland (Athen).

Berühmter ist jene Reise, die er im Jahre 244 nach *Bostra* in Arabien machte, um den häretischen Bischof Beryllus von der Wahrheit der kirchlichen Lehre zu überzeugen, was ihm auch wirklich gelang, — als seltenes Beispiel aufrichtiger Bekehrung eines Häretikers. Dasselbe glückte ihm mit der arabischen Sekte der Hypnopsychiten. Dann richtete er ein Schreiben an Philippus Arabs, der die Christen begünstigte, und dessen Gemahlin Severa, und arbeitete fleissig als Schriftsteller. In jene Zeit fällt besonders das grosse Werk gegen Celsus.

Nach rastloser wissenschaftlicher Thätigkeit erlangte er in der Verfolgung des Decius den Ruf eines standhaften Bekenners, und starb darauf in Folge schwerer Misshandlungen 69 Jahre alt zu Tyrus 254.

Trotz mancher Verirrungen hat kaum ein christlicher Lehrer je so nachhaltig für wissenschaftliche Bildung angeregt und begeistert als Origenes, dessen reinen, strahlenden Geist und ausdauernden Fleiss man durch die Beinamen Ἀδαμάντιος und

[1] *Döllinger*, Hippolytus und Kallistus. S. 262 ff.

Χαλκέντερος verherrlichte. Noch im 5. Jahrhundert schrieb *Vincenz von Lerin* (commonit. c. 23) über ihn: „Unzählige Lehrer, Priester, Bekenner und Märtyrer gingen aus seinem Schoosse hervor; und wie hoch bei Allen seine Bewunderung, sein Ruhm, seine bezaubernde Anmuth war, wer möchte das beschreiben! Wer sollte wohl einen Mann von solchem Geiste, von solcher Gelehrsamkeit und solcher Anmuth leicht herabsetzen und nicht vielmehr in den Wahlspruch einstimmen: Lieber mit Origenes irren, als mit Andern Recht behalten!“ was freilich stark hyperbolisch ausgedrückt ist. Ja, inmitten der heftigsten Streitigkeiten über Origenes sprach der dabei schwer verletzte *Hieronymus:* Non imitemur ejus vitia, cujus virtutes assequi non possumus.

Seine *Schriften,* die so umfangreich waren, dass sie nach Hieronymus ein Einziger kaum zu lesen vermochte, und sich nach Epiphanius auf 6000 Volumina beliefen, lassen sich unter folgende *vier* Abtheilungen bringen:

A. Exegetische Arbeiten,

bei denen Origenes in Wahrheit ergraute, und Keiner vor und nach ihm hat der hl. Schrift so viel Ausdauer, Anstrengung und begeisterte Hingebung erwiesen, als er. Als riesige *Vorarbeiten* hiefür haben wir seine Hexapla und Oktapla zum alten Testament anzusehen, ed. *Bern. Montfaucon* Par. 713. 2 T. fol. in *Migne,* ser. gr. T. 15—16; ed. *Field,* Oxon. in 5 Bdn. ward schon 1864 in Aussicht gestellt.

Origenes ist der Vater der *wissenschaftlichen Exegese.* Seine Prinzipien waren folgende. Er unterscheidet in der hl. Schrift einen *dreifachen Sinn:* 1) den Wortsinn, 2) den moralischen, 3) den mystischen oder allegorischen. Als Fundament betrachtete er die Herstellung eines zuverlässigen Textes der hl. Schrift, wie die Bestimmung des wahren Sinnes bei schwierigen, zweifelhaften Worten. Zu diesem Zwecke unternahm er die riesenhafte Arbeit, welche den Namen *Hexapla* führt, besonders durch den Umstand veranlasst, dass die Juden in Disputationen den Christen fortwährend vorwarfen, sie bedienten sich eines verfälschten Textes des alten Testamentes. Er stellte daher in sechs Spalten zusammen a) das unpunktirte hebräische Original, b) dasselbe in griechischer Schrift (wegen der Vocalisation), c) die Uebersetzung des *Aquila,* d) die des *Symmachus,* e) der *Septuaginta,* f) des *Theodotion.* Bei den Büchern, wo noch andere Uebersetzungen vorhanden waren, fügte er auch diese bei, so dass sein Werk oft aus acht, manchmal sogar aus neun Spalten

bestand. Daher auch der Name *Oktapla* und *Enneapla*. Die Stellen, die nun in den verschiedenen Uebersetzungen von einander abwichen, bezeichnete er mit kritischen Zeichen [1].

Andere nicht minder umfangreiche Werke als Einleitung und Vorbereitung zur Exegese waren seine Untersuchungen über die *Eigennamen* in der Bibel, die *Maasse* und *Gewichte* der Hebräer.

Dem Inhalte und der Form nach waren des Origenes Erklärungen dreifach: *σημειώσεις*, scholia, *τόμοι*, commentarii, und *ὁμιλίαι*, praktische Erklärungen mit eingestreuten moralisch-sittlichen Ermahnungen. Alle zusammen machen sieben Achtel der jetzt noch erhaltenen Werke des Origenes aus.

Zeigte sich Origenes schon in der Hexapla und Oktapla als der Begründer philologisch-grammatischer Auslegung, so sah er in dieser doch nur den *Anfang*, die Schale, während er in der tiefer eindringenden *allegorisch-mystischen Erklärung* das Ziel, die höchste Aufgabe des Bibelforschers fand, und diese daher noch weiter ausbildete als sein Lehrer Clemens. Auch hat er diese Ansicht von der allegorisch-mystischen Erklärung 1) unter Hinweisung auf den *inspirirten Charakter* der hl. Schrift [2], 2) auf das Beispiel des Apostels Paulus (Galat. 4, 21 ff.; I Corinth. 10, 1—4; Coloss. 2, 16—17; Hebr. 8, 5 u. a. Stellen dieses Briefes), sowie 3) auf vermeintliche Widersprüche mit dem inspirirten Charakter der hl. Schrift bei buchstäblicher Fassung, z. B. Genes. 9, 21—28; 19, 30—38; 38, 8 ff., zu rechtfertigen gesucht. Doch erklärte er: „dass es in der hl. Schrift mehr historisch zu verstehende Stellen gebe, als solche, die nur geistig, *allegorisch* zu fassen seien“ (de princip. IV. 19).

B. Apologetische und polemische Werke.

1) Hierher gehört die umfangreichste Apologie der acht Bücher *κατὰ Κέλσου* (contra Celsum). Er verfasste dieselben um 249 auf die Mahnung seines Freundes *Ambrosius*, der wahrgenommen hatte, dass der schon vor 100 Jahren (um 150) unter dem Titel *λόγος ἀληθής* von

[1] Der *Obelus* ÷ zeigte an, wo eine Stelle der LXX im Hebräischen fehlte; der Asteriscus ※, wo in der LXX eine Stelle fehlte, die im Hebräischen stand. Ob er sich noch zweier andern Zeichen, des Lemniscus ÷ und Hypolemniscus ÷ bediente, ist zweifelhaft.

[2] „Es geziemt sich zu glauben, dass auch nicht ein Jota in der Schrift leer von Gottesweisheit sei“ (homil. in Exod. I. 4), wohl im Hinblick auf Jesus Sirach 24, 38—39.

dem Epikurer (eklektischen Platoniker) *Celsus* gegen das Christenthum gerichtete Angriff fortwährend nachtheilig wirke.

In der Zuschrift an Ambrosius erklärt Origenes, dass er sich nur ungern zur Abwehr gegen jenes gehässige Werk verstanden habe: „Unser Herr und Heiland schwieg, da man falsches Zeugniss wider ihn vor Gericht ablegte; denn er zweifelte nicht, dass sein ganzer Wandel, die Werke, die er unter den Juden verrichtet, seine Unschuld gegen die falschen Zeugen und Ankläger viel besser retten würden als Alles, was er zu seiner Vertheidigung vortragen konnte. — Was hat dich also, mein gottseliger Ambrosius, bewogen, von mir zu verlangen, die falschen Zeugnisse und Verleumdungen des Celsus gegen die Christen und den Glauben unserer Gemeinden zu widerlegen? Hat denn die Sache für sich nicht Kraft und Stärke genug, allen Lästerungen zu wehren? Ist unsere Lehre nicht mächtiger als alle Schriften, die falschen Zeugnisse zu entkräften und allen Vorwürfen sogar den Schein der Wahrheit zu benehmen? „Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst, Verfolgung oder Blösse oder Gefahr und Schwert, wie geschrieben steht? — Nichts vermag uns zu trennen von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu, unserm Herrn, ist.“ Röm. 8, 35 ff.

Doch da es sein kann, dass unter der grossen Menge derer, die Christen heissen, sich „Schwache im Glauben“ (Röm. 14, 1) finden, die durch Celsus und seiner Gesellen Worte wankend gemacht werden können, so habe ich mich doch entschlossen, deinen Befehlen zu gehorchen, da ja auch der Apostel anderseits ermahnt: „Sehet zu, dass euch Niemand hinreisst durch Weltweisheit und leeren Betrug.“ (Coloss. 2. 8.)

In der Widerlegung schliesst sich Origenes eng an Celsus an, ihm Schritt für Schritt folgend, was einerseits den Vortheil hat, dass wir die sonst verloren gegangene Schmähschrift genauer kennen lernen, anderseits aber zu vielen lästigen Wiederholungen ohne Zusammenhang führt[1]. Im Allgemeinen neigt sich Celsus dahin, Jesus und den Aposteln *absichtliche Täuschung* unterzuschieben, wogegen er im Einzelnen den christlichen Lehren einen *scharf ausgeprägten Rationalismus* entgegensetzt. Von diesem Standpunkte macht er es dem Christenthum besonders zum Vorwurfe,

[1] Systematisch sind die Einwürfe des Celsus zusammengestellt in *Dr. Kellner's* Hellenismus und Christenthum, Köln 865. S. 33—89. Vgl. *Ehrenfeuchter*, de Celso christianorum adversario philosopho, Gotting. 848 ff. 3 Programme.

dass es nur *Glauben* verlange und die Christen stets das Wort im Munde führen: *Untersuche nicht, sondern glaube!*

Dagegen folgert Origenes die *Nothwendigkeit des Glaubens* schon daraus, dass die meisten Menschen weder die geistigen Kräfte, noch wegen der täglichen Sorge für den Unterhalt auch die Zeit zur Untersuchung haben, und darum der grösste Theil der Menschen niemals zur Wahrheit gelangen würde, wenn nicht in Folge des Glaubens. Er erklärt aber weiter: Man forsche nur, ob unser Glaube nicht mit den gemeinen Lehren und Meinungen übereinstimme, die uns die Natur selbst eingibt; und ob er nicht sofort viele Tausende verändert und aus dem Schlamme der Sünden und Laster herausgezogen habe? Dagegen verfallen die sich weise Dünkenden in Thorheiten und wandeln nach den Lüsten ihres Herzens (I. 9; III. 40 und 47). Wenn wir übrigens die Einen ermahnen, dass sie glauben sollen, weil sie nichts mehr vermögen, so gibt es (unter uns) doch auch Andere, die wir durch Fragen und Antworten gründlich zu überzeugen streben. Wir sagen also, wie uns unser Lästerer spöttisch vorwirft, keineswegs nur: *glaubet,* dass der Geschmähte, Verspottete und mit schimpflichem Tode Bestrafte *der Sohn Gottes sei,* sondern wir bemühen uns auch, von jedem dieser Dinge noch stärkere Beweise zu geben, als wir bereits angezeigt haben (VI. 10).

Auf die *speciellen* Verdächtigungen und Schmähungen des Celsus eingehend, nimmt Origenes zuvörderst das Christenthum wegen seines s. g. barbarischen, d. i. *jüdischen Ursprungs* in Schutz (I. c. 1—26), worauf er die christliche *Lehre von der Person Christi,* seiner Abstammung, Leben und Leiden gegen die Vorwürfe des Celsus vertheidigt, welche dieser einem frechen Juden in den Mund gelegt hatte (I. 27—II. 78). Das Gleiche geschieht bezüglich der *Gottheit Christi* und seiner Herabkunft vom Himmel zur Erlösung der sündigen Menschheit (III. 1—IV. 22), wobei die sarkastische Bemerkung fällt, dass die Heiden mit ihren absurden Götterfabeln am wenigsten Ursache hätten, über die Lehren des alten Testaments zu spotten. Die *hl. Schriften* seien vielmehr ehrwürdig, und besonders die von Moses älter als alle literarischen Denkmale der Heiden; was dem Celsus darin anstössig erscheine, beweise nur, dass er es nicht recht verstanden.

Daran anknüpfend setzt Origenes die *Lehre von der Schöpfung* wie vom Guten und Bösen auseinander, und bekämpft dabei die thörichten Ansichten des Celsus von den Thieren und ihrer vermeintlichen Vernunftthätigkeit (IV. 23—99). Dann erörtert er die

alt- und neutestamentliche Lehre von den *Engeln*, von der *Auferstehung* und dem *Weltende*, wie verschiedene alttestamentliche Gebräuche und Institutionen (V. 1—58) und den *Zusammenhang des Christenthums* mit dem Judenthum (VI. 59—65).

Das *sechste und siebente Buch* haben einen sehr mannigfachen Inhalt, woraus besonders hervorzuheben sind: die Erläuterungen über die Vergleichung Platonischer und evangelischer Aussprüche, die Celsus angestellt hatte (VI. 1—22), dann über den *Satan* und Antichrist; über den *hl. Geist* und die *Incarnation* (VI. 69—80); über *Weissagungen* (VII. 1—21); über die *Auferstehung* (VII. 32 bis 35) und über die *Erkenntniss Gottes* (VII. 36—52).

Der *Schluss* des *Werkes* beschäftigt sich mit verschiedenen Gegenständen, welche dem Celsus an der äussern Erscheinung des Christenthums auffällig erschienen: dass sie z. B. keine Tempel, Altäre und Götterbilder hätten, sich vom öffentlichen Leben zurückzögen, nichts für das Staatswohl thäten, und in einer elenden und verfolgten Lage seien, was keine günstige Meinung für die Macht des Christengottes erwecken könne (VII. 62—VIII. 76).

Es macht auf den Leser dieses grossen apologetischen Werkes einen wohlthuenden Eindruck, dass Origenes inmitten aller äussern Bedrängnisse und giftigen Angriffe den Muth und die Zuversicht auf den endlichen Sieg des Christenthums nicht verlor, sondern gegen das Ende seines Werkes unumwunden die frohe Erwartung aussprach: *die christliche Religion wird einst die allein herrschende sein* (ἡ τῶν Χριστιανῶν θρησκεία μόνη ποτὲ κρατήσει, VIII. 68). Und er mochte in dieser Hoffnung um so mehr bestärkt werden, als er den *übernatürlichen Schutz der christlichen Kirche* durch eine grosse Fülle von Wundern bezeugen konnte. „Sie (die Juden) wissen von keinen Wundern. Unter den Christen dagegen haben die Wunder noch nicht aufgehört; ja es geschehen zuweilen noch grössere Wunder unter ihnen als ehemals geschehen sind. Und sind wir so viel werth, dass man uns trauen kann, so können wir sagen, *dass wir selbst sie gesehen haben*“ (II. 8). Und in specieller Anführung betheuert er: „Man sieht jetzt noch unter den Christen die Fussstapfen desjenigen Geistes, der ehedem in Gestalt einer Taube herabgekommen ist. Sie treiben Dämonen aus, heilen allerlei Krankheiten, sehen zukünftige Dinge vorher, wenn es dem *Logos* gefällt. Ja, viele wurden fast wider ihren Willen zum christlichen Glauben getrieben, weil eine gewisse göttliche Kraft sie auf einmal, sei es im Traume oder in einer Vision, so lebendig gerührt und so gewaltig verändert hat, dass sie nicht nur allen

Hass gegen denselben fahren liessen, sondern ihn sogar mit Erduldung des Todes behaupten wollen (I. 46).

2) Das dem Origenes bislang zugeschriebene polemische Werk *φιλοσοφούμενα* oder confutatio omnium haeresium gehört sicher dem Hippolyt an.

3) Auch der dialogus de recta in Deum fide contra Marcionitas gehört nicht dem Origenes, sondern nach *Theodoret* einem gewissen Adamantius an, dessen Name wohl zu irrthümlicher Beifügung zu den Werken des Origenes Veranlassung gegeben hat.

C. Dogmatische Werke.

Von diesen sind verloren zehn Bücher *στρωματεῖς*, ferner zwei Bücher *„über die Auferstehung“*, wie *„über den freien Willen“* und *de paschate*. Dagegen sind erhalten das Hauptwerk: *Περὶ ἀρχῶν* (de principiis) *„von den Grundlehren“*, doch nur in der vielfach gemodelten *lateinischen Uebersetzung* des Presbyter Rufin von Aquileja. Daneben sind doch auch Stellen des griechischen Originals aufbewahrt, ausser andern besonders in der *φιλοκαλία*, einer Blumenlese, welche *Basilius d. Gr.* und *Gregor von Nazianz* aus den schönen Stellen sammelten, wie in dem Schreiben des Kaisers Justinian an Mennas, den Patriarchen von Constantinopel. Origenes verfasste dieses Buch vor dem Jahre 231 n. Chr. noch zu Alexandrien[1]. Dasselbe zog ihm viele Anfeindungen zu, weil es nach dem einstimmigen Zeugnisse des Methodius, Eustathius, Theophilus, Epiphanius, Hieronymus, Justinian und Photius sehr viele Irrthümer enthielt, was zum Theil auch sein Vertheidiger Rufinus zugab; doch setzte er diese Irrthümer auf Rechnung der Verfälschungen durch die Häretiker, und glaubte daher sie in seiner Uebersetzung ausmärzen und aus den andern Schriften des Origenes verbessern zu dürfen. Das Werk handelt im *ersten* Buche von Gott, der Trinität und den Engeln; im *zweiten* von der Welt, von dem Gott des alten Testaments, dem Guten und Bösen, der Incarnation und Auferstehung; im *dritten* vom freien Willen, den Versuchungen, dem Ende der Welt; im *vierten* von der Inspiration der hl. Schrift, ihrer Auslegung und ihrem Verständniss.

[1] *Einzeln* in diesem lateinischen Texte und theilweise mit dem griechischen Wortlaute ed. *Redepenning*, Lips. 830. Deutsch von *Schnitzer*, Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft, *Wiederherstellungsversuch*. Stuttg. 835. „Ich habe mich bestrebt, der ganzen Uebersetzung das Gepräge einer Uebersetzung *aus dem Originale* zu verleihen, und dazu manche Stellen vorher in's Griechische zurückübersetzt.“ Einleitung S. LXII.

Darin sollte die speculative Begründung des christlichen Glaubens nach dem Grundsatze: *Fides praecedit intellectum* noch weiter ausgeführt werden, als bei Clemens von Alexandrien. Denn während dieser die Aufgabe der speculativen Behandlung der einzelnen christlichen Lehren in bunter Reihenfolge in seinen Büchern der Stromata löste, suchte Origenes hier den Systemen der Gnostiker gegenüber die positiven kirchlichen Lehren zugleich in ein *System* zu bringen. Darüber sagt er in der Vorrede: „Wenn daher Jemand diese eben vorgelegte Kirchenlehre zusammenketten und *zu einem System ordnen will,* so muss er sich solcher Gründe bedienen, dass er durch ausgemachte und sichere Sätze die Wahrheit der übrigen beurtheilen und ein Ganzes machen möge aus dem, was er entweder in den hl. Schriften finden, oder durch rechtmässige Schlüsse und natürliche Folgen (per conclusiones theologicas) herausbringen wird."

D. Praktische Schriften und Briefe.

1) *Περὶ εὐχῆς* (de oratione) auf Veranlassung des Ambrosius und für ihn, worin nach Vorbemerkungen über das Wesen, die Beschaffenheit, Ort und Zeit des Gebetes das *„Vater unser"* tiefsinnig erläutert, die vielfachen Einreden gegen das Gebet treffend beseitigt werden.

2) *Λόγος παρατρεπτικὸς εἰς μαρτύριον* (exhortatio ad martyrium) wurde verfasst, als Maximinus eine neue Verfolgung begann, und ausser Andern auch Ambrosius und Protoctetus, Priester in Cäsarea, eingekerkert wurden, die er ermuntert, auf Alles im Leben Theuere zu verzichten, und ihr Schicksal in Gottes Hand zu legen.

Von seinen zahlreichen Briefen sind nur erhalten:

3) Epistola ad Julium Africanum über die Authentie der Geschichte von der Susanna im Propheten Daniel. Von vier andern Briefen sind nur Bruchstücke erhalten:

a) aus seiner Rechtfertigung über seine Studien der Philosophie; b) aus seinen Beschwerden über Corrumpirung seiner Schriften; c) an Gregorius Thaumaturgus vom Gebrauche der griechischen Philosophie bei Erklärung der hl. Schrift und in der christlichen Theologie überhaupt, wobei er vor Missbrauch warnt: „Man müsse sie gleich den kostbaren Schätzen gebrauchen, welche die Juden aus Aegypten mitnahmen, und später zur Ausschmückung des Tempels benutzt haben; nicht aber zu goldenen Götzen verwenden, wie die Israeliten in der Wüste gethan und die christlichen Häretiker jetzt thun."

Lehrsystem des Origenes.

Im Systeme des Origenes und besonders in dem Werke περὶ ἀρχῶν finden sich manche verfängliche und offenbar irrige Lehren vorgetragen, welche im 4. und 5. Jahrhundert zu den *zwei* Phasen der Origenistischen Streitigkeiten Anlass gaben, wiederholte Verurtheilungen seiner Schriften zur Folge hatten [1], und auch in neuester Zeit sehr verschiedene Auffassungen der Gelehrten hervorriefen.

Schon in der Lehre von der *Trinität* hat sich Origenes incorrect ausgedrückt, den Sohn sogar ein κτίσμα [2], ein Geschöpf des Vaters genannt, was stark auf Subordinatianismus deutete. Doch ist κτίσμα bei der *speculativen Begründung* wohl nur gebraucht, um das Abhängigkeitsverhältniss des Sohnes vom Vater zu bezeichnen, zumal Origenes sich an andern Stellen correcter ausgedrückt hat.

Ebenso ward seine Ansicht vom *Verhältnisse Gottes zur Welt* beanstandet. Er hatte nämlich die Vorstellung, die Güte und Schöpferkraft Gottes könne nicht ruhen, und Gott müsse sie immerfort offenbaren, *indem er ewig schaffe.* Dadurch schien er sich der Schöpfungslehre des Gnosticismus zu nähern; doch unterscheidet er sich davon wesentlich, indem er keine materielle Emanation aus Gott kennt. Wenn er aber in der Ausspinnung jenes Gedankens zugleich vortrug, Gott habe von Ewigkeit her so viele Welten geschaffen, als er zu schaffen und zu regieren vermochte, so schränkte er damit die Allmacht Gottes ein.

Von *den menschlichen Seelen* glaubte er, dass sie schon *vor ihrer Verbindung mit dem Leibe existirt* und ein Leben geführt haben; auch seien alle geistigen Wesen: Engel, Teufel und Menschenseelen anfangs gleich gewesen. Erst davon, dass ein Theil der Seelen im Geisterreiche von Gott abgefallen, schreibe sich die Verschiedenheit in der Geisterwelt her.

Auch *der Seele Christi* komme diese Präexistenz zu, und sie habe sich die Vereinigung mit der Gottheit *verdient.* Christus sei der Erlöser nicht bloss für die Menschen, sondern für die ganze Welt, und setze sein Erlösungswerk im Himmel fort.

Die *gefallenen Seelen* sollen durch ihre Verbindung mit dem

[1] Ueber die 15 Anathematismen gegen Origenes s. *Hefele's* Conciliengesch. Bd. II. S. 768—774. Vgl. auch *Alzog's* KG. in der 8. Ausg. Bd. I. §. 113 u. 122.
[2] *Huet.* Origen. II. 2. nr. 22.

Körper immer mehr geläutert und zur Reinheit und Geistigkeit zurückgeführt werden. Daher werden sie, wenn sie beim Tode noch nicht rein sind, wieder in neue Körper verbannt. Darnach lehrte Origenes auch eine Art *Seelenwanderung* (doch nicht in die Thierleiber), wie er auch die Ewigkeit der Höllenstrafen leugnete. Sogar die Dämonen werden zuletzt gebessert und begnadigt; und so wird, wenn die Reinigung vollbracht ist, am Ende Alles wieder mit Gott vereinigt, so dass er Alles in Allem sein wird (*ἀποκατάστασις πάντων*). In diesem also ausgebildeten Systeme hat die *kirchliche Auferstehungslehre,* wie man sieht, keinen Platz; der dennoch angenommene Auferstehungsleib bezeichnet nur einen vorübergehenden Stand der Seele, und wird zum Zwecke der *ἀποκατάστασις* auch wieder vernichtet. Von minderem Belang ist es, dass Origenes auch den Engeln eine Art von Leiblichkeit beilegte.

Wenn *Vincenzi* neuerdings diese Irrthümer durch mildernde Exegese, wie durch Hinweisung auf notorische Verfälschungen der Origenistischen Schriften, und namentlich durch Gegenüberhalten von andern orthodoxen Stellen hinwegzudeuten sucht [1], oder sie nur auf Rechnung *falscher* Anschuldigungen der Gegner in der leidenschaftlich aufgeregten Zeit schreiben zu können meint, so ist das nicht der rechte Weg. Das Richtige dürfte sein, einzugestehen, dass Origenes in der *frühern* Periode seines Lebens von Platonischen Anschauungen befangen war, und seine Ansichten später vielfach änderte.

Vergegenwärtigen wir uns zuerst die *thatsächlichen Verhältnisse.* Origenes war wie andere kirchliche Gelehrte jener Zeit tief in die griechische, namentlich die Platonische Philosophie eingeweiht, und dabei wirkte noch der in seiner nächsten Umgebung von seinen Zeitgenossen Ammonius und Plotinus ausgehende neue Aufschwung des *Neuplatonismus* [2], auf ihn mächtig ein. Dadurch konnte ein so speculatives Talent wie Origenes, der ohnehin den Vernunftgründen und der Philosophie etwas zu weiten Spielraum gab, auch viel zu schnell vom philosophischen zum theologischen Studium überging, leicht auf Abwege kommen, zumal in einer Zeit, wo die Kirche sich über Vieles noch nicht definitiv erklärt hatte, und Manches noch offene Frage war, was es jetzt nicht

[1] *Alois. Vincenzi*, in St. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, Rom. 864—65. 4 Vol. Vgl. die Recensionen von *Reiser* (Tüb. Q. Schr. 867. S. 331—52); von *Hergenröther* (Reusch, theol. Literaturblatt 866. S. 446—51).

[2] Vgl. *Michelis,* Gesch. der Philos., Braunsberg 865, S. 132—135.

mehr ist[1]. Die Hauptsache aber bleibt, dass er in seinen spätern Werken, namentlich in der Apologie gegen Celsus, sich durchgängig orthodox ausspricht, selbst über solche Punkte, worüber er früher Gewagtes oder Irriges vorgetragen hatte.

Daher erklärt es sich ganz natürlich, dass Männer, wie *Methodius, Hieronymus* u. A. einerseits ihn anklagen, und ebenso angesehene und urtheilsfähige Männer, wie *Gregorius Thaumaturgus, Pamphilus* u. A. anderseits ihn vertheidigen konnten. Ein *formeller* Häretiker war er ohnedies niemals, weil er so oft und selbst im Periarchon seine Anhänglichkeit an die kirchliche Lehre betheuert[2]. „Während Viele, was Christi ist, zu denken meinen, und Einige darunter von den Vorfahren abweichende Vorstellungen haben, muss die kirchliche Verkündigung gewahrt bleiben, welche durch die Successionsordnung von den Aposteln her überliefert, und bis jetzt in der Kirche erhalten ist. *„Jenes allein ist für Wahrheit zu halten, was in nichts von der kirchlichen und apostolischen Ueberlieferung abweicht“* (περὶ ἀρχῶν I. c. 2.; vgl. auch c. 5). Und ebenso erklärt er ein anderes Mal bei Besprechung der Auferstehungslehre: *„Wir halten die Lehre der Kirche Christi fest“* (contr. Cels. V. 22). Zur weitern Beleuchtung des Gesagten diene der nun folgende *kirchliche Lehrgehalt* seiner Schriften.

1) Den *übernatürlichen Ursprung* des Christenthums beweist Origenes aus der so schnellen weiten Ausbreitung, die mit menschlich unzureichenden Mitteln erfolgt sei, und aus der noch vorhandenen grössern Fülle von Wundern, wie aus Weissagungen. Und ebenso hält er in Betreff des Lebens Christi Celsus gegenüber den historischen Standpunkt fest (s. den Nachweis oben S. 131).

2) Die *Nothwendigkeit des Glaubens* für die Christen überhaupt wie für den christlichen Gelehrten, der den Heiden zu mancherlei Spöttereien Veranlassung gab, hat er bei verschiedenen Anlässen vertheidigt und gerechtfertigt (s. S. 129, 130). Anderseits überhebt er wie Clemens bisweilen die Wirkungen der Gnosis: „Diejenigen, welche das Charisma der Gnosis und Sophia empfangen haben, leben nicht mehr im Glauben, sondern im Schauen, die Geistlichgesinnten, die nicht mehr im Leibe wandeln, sondern schon hienieden daheim sind beim Herrn“ (Tom. 13 in Joh. c. 52).

[1] *Rufinus* sagt ausserdem noch, die Häretiker hätten die Werke des Origenes verfälscht; da dies Origenes selbst wie *Hieronymus* und der *Anonymus* im „Praedestinatus“ lib. I. c. 22 erklärt, so ist diese Behauptung aufrecht zu halten.

[2] Vgl. die 5 propositiones des Petrus Halloix S. J. zur Beurtheilung des Origenes bei *Vincenzi* Vol. I. im Prologus XI—XIII.

3) Ueber die *Trinität* und *den Logos* sagt er in der Erklärung zu Matth. 28, 18: „Das Leben (Christus) wohnte zuerst in den obern Regionen, nun aber auch auf Erden, worauf vertrauend ihr im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes taufet. Einer ist der Heiland; eins das Heil; *einer der lebendige Vater, der Sohn und der hl. Geist.* Einer ist er nicht durch die Zusammenfassung der drei, sondern durch das eine Wesen, drei vollständige Hypostasen in allen und einander entsprechend. Der Vater hat *dem Wesen nach* gezeugt, und daher ist der Gezeugte wesensgleich (ὁμοούσιος). Gott ist kein Körper, desshalb wird an ihm kein Ausfluss, keine Bewegung, oder was sonst an Körpern ist, wahrgenommen. Der körperlose Gott hat gezeugt, und die Erzeugung (das Erzeugte) ist persönlich, und der Sohn aus dem Wesen des Vaters geboren (Migne T. VII. p. 309). Daher spricht er anderwärts auch von einer *herrschenden und anbetungswürdigen Dreiheit* (τριὰς ἀρχικὴ, προσκυνητὴ in Matth. T. XV. nr. 31 und in Ps. 147, 13).

4) Die *wahre Gottheit Jesu und seine Leidensfähigkeit* behauptet er ganz deutlich mit dem Beifügen: „dass er Alles nicht seinetwegen, sondern wegen des menschlichen Geschlechts und der vernünftigen Geschöpfe gethan habe“ (contr. Cels. VII. 17 und II. 9—34). Bei Erklärung von Joh. I. 29 bemerkt er: „Darum also, weil er das Opfer ist, wird er durch Vergiessung seines Blutes unser Erlöser, indem er nämlich Nachlassung der früher begangenen Sünden verleiht, welche Versöhnung jedoch jedem Gläubigen eigen wird auf dem Wege des Glaubens“ (Comment. in ep. ad Rom. lib. III. nr. 8).

5) Wenn Celsus die Lehre von den *ewigen Strafen* bekämpft, so beschuldigt ihn Origenes nicht etwa des Missverständnisses, sondern er vertheidigt sie (contr. Cels. VIII. 48. 49). „Die aber, welche Jesus untreu werden, sind dem ewigen Feuer verfallen, welches anderer Art ist als dieses Feuer, dessen wir uns bedienen. Denn kein Feuer, dessen sich die Menschen bedienen (merke auf den Ausdruck) ist *ewig,* und auch nicht einmal von langer Dauer; denn es erlischt schnell. Ewig aber ist jenes Feuer, von welchem der Prophet Isaias am Ende seiner Weissagung spricht: Ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht erlöschen“ (Commentar. in Matth. nr. 72).

6) Bezüglich der *Auferstehung* sagt er: „Es möge Niemand glauben, dass wir zur Zahl derer gehören, die, obwohl sie Christen genannt werden, dieses von den hl. Schriften bestätigte Dogma

verwerfen.“ Dann erklärt er die Stelle Pauli 1 Cor. 15, 36 ff. ganz richtig und fährt fort: „Daher halten wir die Lehre der Kirche Christi und seine Verheissung ihrer Grösse nach fest und behaupten ihre Möglichkeit (contr. Cels. V. 22). Vgl. *Ramers,* des Origenes Lehre von der Auferst., Trier 851.

7) Im Commentar zum Römerbrief V. nr. 1. p. 549 bekämpft er die Lehre des Basilides von der *Seelenwanderung* (*μετενσωμάτωσις*). In Betreff der Seele selbst legt er die dichotomische, die trichotomische und eine dritte Ansicht vor, wonach die Seele zwar nur *eine* (nicht zwei) der Substanz nach sei, aber aus verschiedenen Theilen bestehe (de princ. III. 4), ohne sich für eine derselben bestimmt zu entscheiden; der Leser möge die auswählen, welche er für die beste hält (*Schwane,* Dogmengesch. Bd. I. S. 488 f.).

8) Seine Aeusserungen über die *Eucharistie* sind öfters in allegorische und mystische Deutungen gehüllt, sowie aus Rücksicht auf die disciplina arcani dunkel gehalten, daher nicht ohne Schwierigkeit. Er sieht in dem jüdischen Passahlamm und dessen Genuss ein Vorbild Christi. In den Einsetzungsworten findet er einen mystischen und symbolischen Sinn, und in dem Abendmahl selbst ein Vorbild des himmlischen Hochzeitsmahles. An andern Stellen hält er sich mehr an die Realität der Eucharistie: „Wundere dich nicht, weil er selbst (Christus) das Brod ist und mit uns das Brod isset. Denn allmächtig ist das Wort Gottes“ (Comment. in Matth. nr. 86). „Wenn du mit ihm (Jesus) hinaufsteigst, um das Pascha zu feiern, gibt er dir sowohl das Brod der Segnung, seinen Leib, als er dir sein Blut schenkt“ (in Jerem. hom. 18. nr. 13). „Fürchtest du dich nicht, den Leib Christi zu communiciren, hintretend zur Eucharistie?“ (In Psalm. hom. 2. nr. 6). „Durch die Eucharistie werden wir wahrhaft mit dem Fleische Christi gespeist“ (in Num. hom. 7. nr. 3). In Betreff des *Empfanges der Eucharistie* gibt er an, dass die Christen sich sorgfältig hüteten, dabei auch nur die kleinste Partikel auf den Boden fallen zu lassen (in Exod. hom. 13. nr. 3). Auch fordert er Reinheit bei deren Empfange (in Ps. 37. hom. 2. nr. 6), und macht für die Folgen des unwürdigen Empfanges auf Judas aufmerksam. Für die Lehre von der *Wandlung durch die Consecration* lässt sich anführen: „Wir, dem Schöpfer des All dankend, essen mit Gebet und Danksagung die dargebrachten Brode, die *durch das Gebet* ein heiliger Leib geworden sind, welcher die ihn mit reiner Gesinnung Geniessenden heiligt“ (contr. Cels. VIII. 33).

Der *Opfercharakter* der Eucharistie kann nur mittelbar aus

der Gegenüberstellung, in welche er sie mit den heidnischen Opfern und zu den alttestamentlichen Schaubroden bringt, gefolgert werden. Vgl. *Probst,* Origenes über die Eucharistie. Tüb. Quart. Schr. 1864. Heft 3 u. 4.

9) Mit der *Busse* setzt Origenes die *Krankenölung* in eine gewisse Verbindung. In der 2. Homilie über Leviticus nr. 4 macht er sich nämlich folgenden Einwurf: „Die Alten waren wohl besser daran als wir, indem damals den Sündern durch Darbringung verschiedenartiger Opfer Verzeihung gewährt wurde", und antwortet darauf: „Für den Christen, für welchen ja Christus gestorben ist, geziemt eine strengere Zucht.... Indessen, damit dir dies nicht den Muth in Verzweiflung niederdrücke, als vielmehr zur Tugend erhebe, so hast du gehört, welche Opfer für die Sünden es unter dem Gesetze gab; darum höre nun auch, welche Arten von Nachlassung der Sünden es im Evangelium gibt." Dann zählt er auf, was im weitesten Sinne Nachlassung der Sünden bewirkt: Taufe, Märtyrertod, Almosen, Andern vergeben, Andere bekehren, Liebe zu Gott. Darauf fährt er fort: „Es gibt noch eine siebente Art, wiewohl sie hart und mühsam ist, nämlich die Nachlassung der Sünden durch *die Busse,* wo der Sünder sein Bett mit Thränen wäscht, wo Thränen seine Speise bei Tag und bei Nacht sind und er nicht erröthet, seine Sünde *dem Priester zu bekennen* und Heilung zu suchen." Da die persönliche Qualification des Busspriesters an Geist und Herz viel zu besserer Disponirung des Pönitenten beiträgt, so wird diesem noch zur Pflicht gemacht, *sorgfältig den Seelenarzt auszuwählen,* der für den individuellen Geisteszustand am geeignetsten ist (qui se prius et eruditum medicum ostenderit et misericordem). Diesem soll er sich dann rückhaltslos entdecken und seiner Leitung sich unbedingt anvertrauen (hom. II. in Ps. 37 nr. 6). In der darauf empfangenen *Nachlassung der Sünden* sieht Origenes auch die Erfüllung dessen, was der Apostel Jakobus gesagt: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche; diese sollen über ihn beten und ihn mit *Oel salben* im Namen des Herrn, und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile sein; *und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm vergeben werden.*" Vgl. *Katholik* v. 1865. Bd. I. Lehre des Origenes von der Busse. 2 Artikel.

10) Vom *Gebete* sagt Origenes: Es ist unmöglich, recht zu beten oder zu lehren, wie man beten solle, ohne *die Hülfe der göttlichen Gnade.* Desshalb lehre Paulus: „Was wir beten sollen, wie es sich geziemt, wissen wir nicht, sondern der Geist selbst

bittet für uns bei Gott mit unaussprechlichen Seufzern" (Röm. 8, 26). Mit dieser Stelle hänge folgende innig zusammen: „Ich will beten im Geiste, ich will auch beten mit dem Verstande" (1 Cor. 14, 15), denn unser Verstand kann nicht beten, wenn nicht vor ihm, indem er gleichsam zuhört, *der* Geist betet, „welcher Alles erforscht, auch die Tiefen Gottes." Diese Schwäche der menschlichen Natur fühlte auch jener Jünger, der, obgleich in der Synagoge wohl unterrichtet, zu Christus sagte: „Herr, *lehre* uns beten" (de orat. c. 2). Auf den auch damals vielfach erhobenen Einwand: Wenn Gott alles Zukünftige vorher weiss, und Alles, was und wie er es vorher weiss und will, geschehen muss, so ist es vergeblich, zu beten, erwidert Origenes: Gott hat aber auch von Ewigkeit her den Menschen nie anders gedacht als ein *freies Wesen*, das sich betend zu ihm wenden werde. Darum finde auch keine Aenderung im Wissen und Walten Gottes statt, da er alles Künftige voraussehend, auch mit vorherbestimmt hat, was er auf das Gebet verleihen wolle (de orat. c. 5). Als der *geeignetste Ort* für erfolgreiches Gebet erscheint ihm die *Kirche*, in der Gemeinschaft der Menschen und Engel (ibid. c. 31).

11) Von der *Fürbitte der Heiligen* handelt folgende Stelle: „Nicht bloss der Hohepriester (Christus) allein betet mit denen, welche wahrhaft beten, sondern auch *die Engel*, welche sich im Himmel mehr freuen über einen Sünder, welcher Busse thut, als über neunundneunzig Gerechte, die der Busse nicht bedürfen; und auch die heiligen Seelen derer, die früher entschlafen sind, vertreten die Gläubigen bei Gott durch thatkräftige Fürbitte (de orat. c. 11 zu Anfang, contr. Cels. VIII. 34). Hinwiederum erweisen die Gläubigen auf Erden jenen ihre Verehrung, die aber von der Anbetung Gottes verschieden sei (contr. Celsum V. 4).

Die beste Ausgabe seiner Werke ist die von den Maurinern Charles et Vincent de *la Rue*, Par. 783 sq. 4 T. f.; in Octav abgedruckt in *Oberthür's* collect. Patr. gr. T. 7—21; ed. *Lommatzsch*, Berol. 832 sq. 25 Vol., worin auch *Greg. Thaum.* oratio paneg., *Pamphili* apologia, Philocalia und *Huetii* Origeniana; und bei *Migne*, ser. gr. T. 11—17. Vgl. *Tillemont* T. III. *R. Ceillier* T. II. *Thomasius*, Origenes, Beitrag zur Dogmengesch. Nürnb. 837. *Redepenning*, Origenes, sein Leben und seine Lehre, Bonn 841 ff. 2 Bde. *Möhler*, Patrol. S. 485—576 und *Dorner*, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi a. v. St.

§. 33. Freunde und Feinde des Origenes.

1) *Gregorius Thaumaturgus* (eigentlich Theodorus) stammte von vornehmen heidnischen Eltern zu Neocäsarea in der Provinz

Pontus. Im Begriffe, die Rechtswissenschaft zu Berytus in Phönicien zu studiren, wurde er auf seiner Reise in Palästina zu *Cäsarea* Stratonis durch Origenes derart gefesselt, dass er mit seinem Bruder Athenodorus daselbst blieb. Hier studirte er mit einiger Unterbrechung (235—237), als Origenes beim Ausbruch der Verfolgung Kaiser Maximin's nach Cappadocien floh, und Gregor inzwischen die Studien zu Alexandrien fortsetzte, durch *fünf Jahre* Philosophie und Theologie. Darauf empfing er dort wohl auch die Taufe. Vor seinem Scheiden hielt er:

a) eine *Lobrede auf Origenes*, λόγος προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς εἰς Ὠριγένην (oratio panegyrica in Origenem) ed. *Bengel* graece et latine, Stuttg. 722. Darin beschreibt Gregor den von Origenes eingehaltenen philosophischen und theologischen Cursus in der oben (S. 124 ff.) bezeichneten Weise; zugleich setzte er sich aber auch selbst ein Denkmal durch die hier kundgegebene Begeisterung für die Wissenschaft und die Dankbarkeit für seinen geistlichen Vater, mit dem er auf's Innigste verschmolzen war, wie Origenes sich zu ihm hingezogen fühlte, seine künftige Grösse ahnend. Am Schlusse der Rede wendet sich Gregor an Origenes mit den Worten: „Du aber, erhebe dich, theures Haupt, und entlasse uns mit deinem Gebete; und wie du uns, so lange wir bei dir waren, durch deine heiligen Lehren zum Heile geführt hast, so führe uns auch, da wir von hier scheiden, zum Heil durch dein Gebet. Und übergib und empfiehl uns, oder gib uns vielmehr wieder dem Gott, der uns zu dir geführt hat.“ So sehr die Rede in formeller Hinsicht von jeher gerühmt ward, ist sie dem Inhalte nach doch oft gar zu wortreich. Auch nach seinem Scheiden blieb Gregor mit Origenes in Verbindung, wie der S. 133 angeführte Brief bezeugt.

Als Gregor nach seiner Rückkehr von dem Bischof Phädimus von Amasia, dem Metropoliten in Pontus, nach langem Widerstande zum Bischofe von Neocäsarea geweiht worden, bekundete er in seiner Amtsführung auch die *Wundergabe* in hohem Grade, wesshalb ihm schon seine Zeitgenossen den Beinamen Thaumaturgus, Wunderthäter, gaben. Als er seiner Diöcese vorgesetzt ward, fand er kaum 17 Christen; bei seinem Tode gab es kaum 17 Heiden. († 270.)

Von literarischen Producten besitzen wir von ihm noch:

b) Ἔκθεσις πίστεως (symbolum s. expositio fidei), deren Aechtheit gegen mancherlei Einsprachen festzuhalten ist. Sie stand in hohem Ansehen und ward auch auf Synoden citirt. Ihr Inhalt

ist eine scharfe Präcisirung der *Dreieinigkeit.* „Weder etwas Geschaffenes oder etwas Untergeordnetes ist in der Dreieinigkeit, noch etwas Hinzufügbares, das vorher nicht bestand. Es hat darum weder jemals dem Vater der Sohn gemangelt, noch dem Sohne der Geist, sondern unwandelbar und unveränderlich ist immerdar eine und dieselbe Dreieinigkeit"; c) eine *metaphrasis in ecclesiasten;* d) eine *epistola canonica* vom Jahre 258, welche in 10 Canones die Strafen für die Büsser bestimmt; ein weiterer 11. Canon in der *Voss*'schen Ausgabe fehlt in den griechischen Handschriften, und ist ein späterer, erläuternder Zusatz (sämmtliche Schriften ed. Gerh. *Voss,* Mogunt. 604, verb. Par. 620—22 in fol. wie bei *Galland.* T. III. und *Routh* T. II. und bei *Migne,* ser. gr. T. 10). — Erwiesen *unterschobene Schriften* erwähnen wir nicht.

2) Auch der Priester *Julius Afrikanus* zu Nicopolis in Palästina stand in freundschaftlichem Briefwechsel mit Origenes, wie mit dessen Nachfolger *Heraklas* zu Alexandrien († um 232). Origenes und Hieronymus spenden seiner Schriftkenntniss viel Lob; Sozomenus zählt ihn zu den christlichen Historikern (h. e. I. 21).

a) Von seiner *χρονογραφία* in 5 Büchern, einer Chronik von Erschaffung der Welt bis 221 n. Chr., für heilige und Profangeschichte sind uns nur Fragmente in *Eusebii* demonstratio evangelica VIII. c. 2 und in der praeparat. evang. lib. X. c. 10, und bei *Basilius* de spiritu sancto c. 29 erhalten, wie denn Eusebius und spätere Geschichtschreiber dieses schätzenswerthe Werk vielfach benutzt haben.

b) *Epistola ad Origenem,* worin er die Authenticität der *Geschichte von der Susanna* im Propheten Daniel bestreitet, worauf Origenes in dem oben angeführten Briefe dieselbe in Schutz nimmt.

c) *Epistola ad Aristidem,* worin er nach Euseb. h. e. VI. 31 die Differenzen der Genealogie Jesu Christi bei Matthäus und Lukas durch Annahme einer *Leviratsehe* auszugleichen sucht.

Endlich werden unserm Autor von Eusebius, Photius und Suidas noch abweichend bald 14 oder 19, sogar 24 Bücher s. g. *κεστοί* (bunte Gewebe) zugeschrieben, deren Inhalt medicinisch-naturwissenschaftlich ist. Doch dürfte dieses Werk, wie *du Pin* vermuthet, einem späteren Sextus Africanus angehören, da die christlichen Schriftsteller dieser Epoche zumeist religiös-kirchliche Gegenstände behandeln. Indess könnte unser Autor selbe vor seiner Bekehrung geschrieben haben. Nach *Ruinart,* acta martyrum, soll Julius Africanus auch die Märtyreracten der hl. Symphorosa und ihrer 7 Söhne verfasst haben, was nicht genügend erwiesen

ist. (Sämmtliche Fragmente in *Origenis* opp. de la Rue T. I.; *Galland.* bibl. T. II.; am besten bei *Routh* reliq. sacr. T. II. und in *Migne,* ser. gr. T. 10.)

3) *Pamphilus* war zu Berytus in Phönicien von vornehmen Eltern geboren und studirte in der alexandrinischen Katechetenschule unter *Pierius,* dem s. g. *jüngern Origenes.* Von Alexandrien zog sich Pamphilus nach Cäsarea Stratonis zurück, wo er vom Bischof Agapius zum Priester geweiht ward. Hier machte er von seinem Vermögen den edelsten Gebrauch, indem er die berühmte *Bibliothek von Cäsarea* gründete, welche zahlreiche Handschriften des Urtextes, wie von Uebersetzungen der hl. Schrift, und insbesondere der Werke des Origenes enthielt. Diese setzte den Eusebius in den Stand, seine Kirchengeschichte quellengemäss zu schreiben, der daher auch zu Pamphilus in ein so intimes Verhältniss trat, dass er gewöhnlich Eusebius Pamphili, der Freund (Sohn) des Pamphilus, genannt ward. Noch später schöpfte Hieronymus aus den Schätzen jener Bibliothek. Unter der Verfolgung des Maximin litt Pamphilus die Qualen des Kerkers und der Folter, und starb als Märtyrer (309).

Inmitten seiner Leiden verfasste er noch gemeinsam mit Eusebius (307) eine *Apologie für Origenes in 6 Büchern,* wovon aber nur das *erste* in der wenig verlässigen Uebersetzung Rufin's erhalten ist. Dabei hatte Rufin in bedenklicher und nachtheiliger Weise nur *Eusebius* als Autor genannt (in Orig. opp. ed. *de la Rue* T. IV. bei *Galland.* T. IV.; bei *Migne,* ser. ger. T. 10 u. 17). Früher hatte er eine neue Ausgabe der LXX nach der Revision des Origenes in seiner Hexapla veranstaltet. Man schreibt ihm auch die Eintheilung der Apostelgeschichte in 40 Capitel zu, welche der alexandrinische Diakon *Euthalius* (zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts) verbreitete, weil dieser die Bibliothek zu Cäsarea viel benutzt hatte. Vgl. *Möhler,* Patrol. S. 672—675.

4) *Dionysius,* wegen seiner Verdienste um die Wissenschaft und die Kirche schon von seinen Zeitgenossen *„der Grosse",* von Athanasius *„der Lehrer der katholischen Kirche"* genannt, stammte von vornehmen Eltern, ward durch Origenes zum Christenthum bekehrt, und studirte die Theologie mit solchem Eifer, dass er nach Heraklas Vorsteher an der alexandrinischen Katechetenschule (s. 232) und 247 zur bischöflichen Würde zu Alexandrien erhoben ward, die er 17 Jahre bekleidete. In beiden Stellungen kämpfte er gleich erfolgreich gegen äusere und innere Feinde der Kirche. Unter den letztern waren *Sabellius, Paul von Samosata* und der Chi-

liast *Nepos.* Und dabei zog er sich durch den Ausdruck *ποίημα* zur Bezeichnung des göttlichen Logos im Verhältniss zum Vater Missdeutung und Rüge zu, wogegen er sich in dem *ἔλεγχος καὶ ἀπολογία* in Briefform an den Papst Dionysius vertheidigte. († 264.)

Von seinen zahlreichen Schriften, deren Hieronymus im Catalog. c. 69 gedenkt, sind nur noch kleinere Fragmente übrig, die in *Galland.* bibl. T. III., *Simon de magistris,* St. Dion. Alex. quae supersunt, Rom. 796, und bei *Routh* T. II., sowie bei *Migne,* ser. gr. T. 10 gesammelt sind.

Ganz erhalten sind nur epist. ad Novatianum in Rom, dessen schismatisches Streben er hart tadelt (Euseb. h. e. VI. 45 und VII. 8), und epist. canonica, über die Bussdisciplin, an den Bischof Basilides in Libyen. Vgl. *Möhler,* Patrologie S. 224—37 und * *Dittrich,* Dion. d. Gr., Freib. 867, mit den möglichsten Details und *chronologischer* Angabe der Briefe und Abhandlungen des Dionysius.

5) Als *Gegner* und *Bestreiter* des Origenes erhob sich *Methodius,* der als Bischof von Olympia in Lycien wie von Tyrus in Phönicien bezeichnet wird. In der Verfolgung Diocletians (303) oder wahrscheinlicher Maximins starb er zu Chalcis in Cöle-Syrien als Märtyrer (311). Er hinterliess folgende Schriften:

a) *Συμπόσιον* s. convivium decem virginum, worin der Verfasser für die Virginität begeistert, und dafür die Meisterschaft griechischer Darstellung verwendet, wie er auch den *Titel* der gleichnamigen Platonischen Schrift entlehnte. Jede der 10 Jungfrauen hält eine Rede zum Lobe der Jungfräulichkeit. Vgl. Auszüge bei *Deutinger,* Geist der christl. Ueberlieferung, Bd. II. Abtheil. 2. S. 65—90.

Von den übrigen Werken des Methodius sind nur Auszüge und Fragmente bei *Epiphanius* (haer. 64) und bei *Photius* (cod. 234—237) erhalten. Es sind:

b) *Περὶ αὐτεξουσίου καὶ πόθεν κακά* (de libero arbitrio et unde malum), eine Bekämpfung der platonisch-gnostischen Ansicht von der Ewigkeit der Materie, und dass diese der Sitz, die Ursache der Sünde sei. Die letzere sei vielmehr eine Folge des Missbrauches der menschlichen Freiheit und des Ungehorsams gegen Gott.

c) *Περὶ ἀναστάσεως* (de resurrectione), und d) *περὶ τῶν γεννητῶν* (de rebus creatis). Beide waren *gegen Origenes* gerichtet; in jenem führt er den Beweis für die Wahrheit der Auferstehung der Leiber gegen dessen spiritualistische Verflüchtigung

der Auferstehungslehre; in diesem wird dessen Ansicht von Entstehung der Welt bekämpft, und anderseits dargethan, dass die verschiedenen Creaturstufen, wie Himmel und Erde eine *ewige* Bedeutung haben, darum auch in Zukunft nicht alle gleich seien (*δεῖ τῷ θεῷ τὰ ἀθάνατα γένη πάντα σώζεσθαι*): die Menschen den Engeln ähnlich, aber nicht in diese verwandelt werden würden.

Ueberall zeigt Methodius das Bestreben, den christlichen Realismus geltend zu machen, und wie im Symposium auch die andern Schriften in platonische Formen zu kleiden und sie mit platonischen Reminiscenzen zu schmücken, „ohne von Plato etwas Anderes als die Form anzunehmen“ (*Ritter*, Gesch. der christl. Philos. Bd. II. S. 13).

e) Auch von der *Widerlegung des Porphyrius* und den *Commentaren* zur Genesis und zum hohen Liede besitzen wir nur Fragmente; von jenem, vermuthete man, sei die angeführte Abhandlung *περὶ τῶν γεννητῶν* nur ein Auszug.

Die *Homilien* auf das Fest der Darstellung Christi im Tempel (*ὑπαντή* oder de Symeone et Anna), auf den Palmsonntag und das Leiden Christi (de cruce et passione Chr.) sind aus äussern und innern Gründen als *unächt* anzusehen.

Das Symposion und alle Fragmente zusammen mit Prolegomenis bei *Galland.* bibl. T. III.: abgedruckt bei *Migne*, ser. gr. T. 18. und in Methodii opera omn. ed. *Alb. Jahn*, Hal. Sax. 865 (nur griechisch); als zweiter Theil: Methodius Platonizans s. Platonismus St. Patrum eccl. gr. St. Methodii exemplo illustratus. — So dankenswerth auch die überaus sorgfältige Zusammenstellung aller nur erdenklichen Stellen aus Plato, die Methodius verwendet hat, ist, so muss doch der gegen Ritter behauptete *materielle* Einfluss als illusorisch bezeichnet werden, wie denn der Verfasser sich fast das Ansehen gibt, als führe er den Nachweis des arg übertriebenen *Platonismus* bei Kirchenvätern zum ersten Male. Vgl. *Tillemont* T. V.; *R. Ceillier* T. III. und *Möhler*, Patrologie S. 680—700.

C. Geschichtliche Werke im zweiten und dritten Jahrhundert.

§. 34. Märtyreracten und Hegesipp's Denkwürdigkeiten.

Vgl. *Permaneder*, Patrologia specialis Tom. I. P. I. p. 273—303 und P. II. pag. 681—692.

1) Die zahlreichen Mittheilungen über die christlichen Märtyrer, welche in den Acten über den heldenmüthigen Tod des apostolischen Vaters Ignatius ihren Anfang nahmen, und dann oft mit grosser Ausführlichkeit fortgesetzt wurden. Daneben wurden die ursprünglichen „Calendaria Martyrum“, die behufs des kirchlichen Gebrauchs an den einzelnen Tagen nur die *Namen* der an

denselben gestorbenen Märtyrer angeben, durch Beifügung von Zügen aus ihrem Leben und ihrer Todesart zu den s. g. *Martyrologia*, bei den Griechen Menologia (von μήν = Monat), ausgebildet. Dabei ward aber auch viel Unächtes beigemischt. Das berühmteste *griechische* Menologium ist das auf Befehl des Kaisers *Basilius Macedo* im 9. Jahrhundert verfasste und 1717 edirte: „Menologium jussu Basilii imperatoris (saec. IX.) graece collectum, nunc primum gr. et lat. ed. Cardinalis Hannibal *Albani*, Urbini 727. 3 T. f. In der lateinischen Kirche soll *Hieronymus* das älteste Martyrologium verfasst haben, wie Cassiodor bezeugt.

Der Benedictiner *Ruinart* (in acta primorum martyrum sincera et selecta, Amst. 713 und öfter) und die *Bollandisten* (acta Sanctorum per menses digesta) mussten diese Märtyreracten daher stark sichten, nachdem bei den Griechen besonders *Simeon Metaphrastes*, und im Occidente *Jacobus de Voragine* in der legenda aurea bei Schilderung der Heiligen und Märtyrer, wie sie sich im Munde des Volkes gebildet, viel Unzuverlässiges oder ganz Unwahres aufgezeichnet hatten. Während sich das martyrologium romanum im Gegensatz zu den andern meist particularistischen Martyrologien als *generale* auf die *ganze Kirche* erstreckte, galt es zugleich als ungleich zuverlässiger. Auf Befehl Papst *Gregors XIII.* ed. *Baronius* 586; in vermehrter Ausg. ed. *Heribert Rosweid* S. J. Neue Ausgaben davon Mechlin. 846 und Ratisb. 847 u. 858.

2) Die aus der Einleitung zur Kirchengeschichte bekannte Arbeit des Judenchristen *Hegesipp* im 2. Jahrhundert in 5 Büchern, woraus Eusebius Vieles wörtlich entlehnt und angeführt hat, das Meiste aber verloren ging; vgl. *Routh,* reliquiae sacr. T. I. Nach Eusebius (h. e. IV. 22) gehörte er zur ersten Generation nach den Aposteln, was *Hieronymus* (catal. 2 u. 22) durch vicinus Apostolicorum bestätigt. Dabei hatte er zur Erforschung der wahren, von den Aposteln überlieferten Lehre weite Reisen unternommen, und sich u. a. lange in *Rom* aufgehalten. Darum sind seine so frühen Mittheilungen über dortige wie anderweitige Verhältnisse als verbürgt und schätzenswerth zu betrachten. Man vermuthet, dass der Titel seines Geschichtswerkes gelautet: *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων,* weil *Eusebius* h. e. IV. 22 einerseits von seiner Darstellungsweise sagt: ὑπομνηματισάμενος, und *Hieronymus* anderseits von Hegesipp berichtet: omnes a passione Domini usque ad suam aetatem *ecclesiasticorum actuum* texens historias (catalog. c. 22). Vgl. *Jess,* Hegesipp nach seiner kirchenhistorischen Bedeutung (*Niedner,* Zeitschr. für histor. Theol. J. 865. H. 1. S. 1—95).

Zweites Capitel: Lateinische Schriftsteller.

Die Werke am vollständigsten abgedruckt in *Migne*, ser. latin. T. 1—6. Neben den allgemeinen Werken über christliche Literärgeschichte vgl. *Bähr*, christlich-römische Literatur. Carlsruhe 836—37. 2 Bde.

§. 35. Minucius Felix und sein Dialog Octavius um 166.

Wir setzen denselben im Gegensatz zu den meisten Literärhistorikern statt des Tertullian an die Spitze der lateinisch-christlichen Literatur. Ob der Autor aus Afrika oder Italien stammt, ist zweifelhaft; für das Erstere spricht das Meiste. Doch kam er noch als Heide nach Rom, wo er das Amt eines Sachwalters bekleidete, das er auch als Christ beibehielt. Seine dortige Wirksamkeit fällt wahrscheinlich in die Zeit des Kaisers Antonin oder Marc Aurel; sein „Octavius seu dialogus Christiani et ethnici disputantium" ist wohl 166 verfasst, wogegen Tertullian erst zwischen 197—199 sein Apologeticum veröffentlichte.

Nachdem schon im vorigen Jahrhundert *Rösler* in seiner Bibliothek der Kirchenväter sich beiläufig dahin geäussert: „Ich muss gestehen, dass ich je länger je weniger den Octavius für eine Nachahmung des Tertullianischen Apologeticus halte", sodann auch *Russwurm* in seiner Ausg. (Hamb. 824), und *Meier* in seiner commentatio de Minuc. Felic. Tur. 824), sowie *Niebuhr* (kleinere Schriften II. 56) in Anbetracht der Sprache für das Zeitalter der Antonine gestimmt [1], hat der Schweizer *Muralt*, der Herausgeber des Octavius (mit Vorrede von *Orelli*, Turic. 836), in der vorausgeschickten commentatio de M. Felicis aetate nach der sorgfältigsten Vergleichung unseres Dialogs mit dem Apologeticum durch *neun* Gründe die chronologische Priorität des Octavius überzeugend erwiesen. Zudem fehlt es auch nicht an manchen innern Merkmalen für diese Annahme. Sicher nämlich lässt u. A. die Wendung in c. 9: „Id etiam Cirtensis nostri testatur oratio" nur an einen Autor denken, der neben oder bald nach Fronto schrieb. Wir unsererseits finden für dieses Resultat noch weitere Gründe 1) in der grössern Einfachheit des Octavius wie 2) darin, dass sich hier im Gegensatze zu dem Apologeticum fast gar keine

[1] Damit übereinstimmend vermuthete *Angelo Mai* aus c. 9 und 31 des Octavius, dass der *Cäcilius* unseres Dialogs derselbe sei, welcher in einem Briefe des *Fronto* genannt wird (opp. Frontonis Rom. 823. p. 336). Damit vgl. *van Hoven*, ep. ad Gerhard. Meermann de aetate Min. Felic. in edit. *Lindner* §. 14. — *C. Roeren*, Minuciana, Progr. v. Bedburg 859. *Ebert*, Tertull. Verhältniss zu Minuc. Felix (Abhandl. der sächs. Gesellsch. der Wissensch., Lpz. 868. V, 319 ff.).

Rücksicht auf Bibelstellen, dagegen zahlreiche Citate und Argumente, resp. Parallelstellen aus Cicero de natura Deorum und de fato finden. Daneben zeichnet sich der Octavius noch in stylistischer Beziehung so vortheilhaft vor der rauhen, oft incorrecten Diction des Apologeticum aus, dass Muralt mit Recht sagt: majore etiam quam Lactantius jure christianus Cicero dici poterit Minucius.

Die dialogische Schrift zerfällt in das *Prooemium* c. 1—4, wo der Heide Cäcilius und der Christ Octavius sich beim Vorübergehen an einer Götterstatue zu einem literarischen Wettkampfe engagiren, und den Minucius Felix zum Schiedsrichter wählen.

Zunächst beginnt *Cäcilius* seine Vertheidigungsrede für das Heidenthum in c. 5—13, mit einer Bitterkeit und gesteigerten Gehässigkeit der stereotypen Anklagen gegen das Christenthum, wie man sie kaum bei Celsus findet (besonders in c. 8—11).

Darauf folgt nach einem Zwischengespräche in c. 14—15 die *Rede des Octavius* für das Christenthum mit einer sehr vortheilhaft abstechenden Ruhe, Würde und Ueberzeugungskraft in c. 16—38, beweisend: a) dass nur *ein* Gott sei, und dass dieser Himmel und Erde geschaffen[1]; b) dass es thöricht sei, bei dem alten Volksglauben zu verharren, und c) dass die christliche Religion die segensreichste Anstalt Gottes, die Beschuldigungen gegen dieselbe ganz unbegründet seien. Doch zeigt sich darin ein auffallender Mangel im Zusammenhange der Gedanken (besonders c. 21 ff.), wesshalb mehrfach eine Verschiebung des Textes vermuthet ward (vgl. *Halmii* ed. p. XVIII sq.).

Obschon keine vermittelnden Erörterungen selbst *wegen der thatsächlichen rohen Anschuldigungen stattgefunden,* wartet der Heide Cäcilius das Urtheil des Schiedsrichters nicht ab, sondern wünscht dem christlichen Freunde Octavius Glück zu seinem Siege; doch fügt er bei: *„Wir haben beide zugleich gesiegt: du über mich, ich über den Irrthum."* Alle Betheiligten und Zuhörer schieden freudig.

Seiner Tendenz nach ist dieser interessante Dialog vorherrschend eine Widerlegung der Irrthümer und Angriffe der Heiden, keine eingehende Begründung der christlichen Lehre, so dass man in letzterer Beziehung in dem Apologeticum des Tertullian einen wesentlichen *Fortschritt* bemerkt, was noch weiter für das oben festgestellte chronologische Verhältniss beider Schriften spricht.

[1] Quid enim potest esse tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum, quum oculos in coelum sustuleris et quae sunt infra circaque lustraveris, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur? (c. 17.)

Die *besten Ausgaben* des Minucius sind die zweite von *Lindner*, Langensalza 773, mit vollständiger Angabe der ältern Editionen; die oben schon erwähnte von *Muralt;* von *Oehler*, Lips. 847; von *Kayser*, Paderb. 863; in *Migne*, ser. lat. T. III.; die neueste kritische von * *Halm*, Vindob. 867. Lateinisch u. deutsch, mit Einleit. u. Anmerk. v. *Lübkert*, Leipz. 836; deutsch v. *Allecker*, Trier 865.

§. 36. Tertullian † um 240.

Vgl. Vita Tert. und Prolegomena in opp. Tert. von *Pamelius*, *le Nourry* u. A. in *Migne*, ser. lat. T. I. und in *Oehler*, ed. opp. Tertull. T. III.

Quintus Septimius Florens Tertullianus war um 160 wahrscheinlich zu Carthago als Heide geboren, besass ungewöhnliche Talente und einen entschieden ausgeprägten Charakter. Sein Vater, ein römischer Centurio, liess ihm eine gelehrte Bildung ertheilen. Doch bei der früh hervortretenden Originalität ward er mehr sein eigener Lehrer, und widmete sich schliesslich dem Studium des römischen Rechts und der gerichtlichen Beredsamkeit. Seine Wissenschaft hatte ihn nicht vor einem unsittlichen Leben bewahrt. Erst der Anblick der Standhaftigkeit der Märtyrer und die daraus erkannte Wahrheit und Gnade des Christenthums erhob ihn aus dem Sumpf des Verderbens, nachdem er im Mannesalter noch Christ geworden (nach 190). Seit er in Carthago oder Rom zum *Priester* geweiht war (jedenfalls verweilte er nach seiner Bekehrung einige Zeit in Rom), erhielt die christliche Kirche des Abendlandes in ihm einen hervorragenden, und für lange Zeit den einflussreichsten Schriftsteller, der sie gegen die Angriffe der Heiden, Juden und Häretiker siegreich vertheidigte [1].

Der in diesem Kampfe hervortretende sittliche Ernst hatte sich zu einem *christlichen Stoicismus* gesteigert. Und darin allein ist wohl der Grund zu suchen, wesshalb er durch das montanistische Aushängeschild einer zu *steigernden Sittenlehre* (nunc per Paracletum justitia componitur in maturitatem — de virginibus velandis c. 1) um 202 zu den *Montanisten* überging. Von jetzt an verwirklichte er in seinem Streben und Leben erst, was Montanus und seine prophetischen Weiber in unklarer, schwärmerischer Weise verkündeten. Dass er nachmals zu dem katholischen Glauben zurückgekommen, wird nach Augustinus de haeresibus c. 86 u. A. vermuthet, zumal kurz darauf seine Schriften bei Bischof Cyprian, und dann ununterbrochen in der katholischen Kirche in hohem Ansehen standen, und mit Ausmerzung der rigorosen

[1] Nachrichten über ihn bei *Euseb.* h. e. II. 2. III. 23. 35. *Hieron.* ep. 83 ad Magnum und im Catal. c. 53.

montanistischen Ansichten vielfach gebraucht wurden [1]. Er starb in hohem Alter um 240 (nach Einigen schon um 220).

Seinem starren, schroffen Charakter entsprechend ist auch seine *Sprache*, so dass bei wenigen Schriftstellern der bekannte Satz: *„Der Styl ist der Mensch“* in so hohem Grade sich bewahrheitet. Auch hat sich selten eine solche Gluth der Empfindung mit so klarer, siegreicher Dialektik, so hinreissender Beredsamkeit und so viel Witz und Sarkasmus vereint, als in dem berühmten *„Presbyter von Carthago“*. War schon das *punische Latein* der Afrikaner an sich rauh und oft schwer verständlich, so musste dies bei Tertullian, welcher darnach rang, die specifisch christlichen Ideen, wie seine reichen, originellen Gedanken durch neugeschaffene oder gewaltsam geformte Ausdrücke wiederzugeben, oft ganz dunkel werden. Daher sagte *Hieronymus* von ihm: Tertullianus creber est sententiis, sed difficilis in eloquendo [2].

Die *Bedeutung Tertullian's* für seine und die spätere Zeit nach der guten und schlimmen Seite kann man nicht besser bezeichnen, als wenn man ihn mit Origenes vergleicht, was bereits auch von *Vincenz von Lerin* in seinem commonitor. c. 24 in folgender anerkennender Weise geschah: Nam sicut Origenes apud Graecos, ita hic apud Latinos nostrorum omnium facile princeps judicandus. Quid enim hoc viro doctius, quid in divinis atque humanis rebus exercitatius? nempe omnem philosophiam et cunctas philosophorum sectas, auctores, assertoresque sectarum, omnes eorum disci-

[1] Sichere Merkmale des Montanismus sind rühmliche Erwähnungen der Prophezeiungen des Montanus, der Maximilla und Priscilla; die Billigung des Predigens und Taufens der Weiber; die unbedingte Verurtheilung der zweiten Ehe, der Flucht in der Verfolgung, der Wiederaufnahme der Abgefallenen und die Ausfälle gegen die Katholiken als blosse Psychiker u. a. excentrische Ansichten. — Für die so schwierige Ausscheidung der Schriften aus der *katholischen* und *montanistischen Periode* hat einen schätzenswerthen Beitrag geliefert: *Hesselberg*, Tertullian's Leben und Schriften, Dorpat 848; vgl. auch *Uhlhorn*, fundamenta chronologiae Tertullianae, Gotting. 852.

[2] Zur Ueberwindung dieser sprachlichen Schwierigkeiten bei der Lectüre ward in der Ausgabe seiner Werke von *Schütz* und *Winterdorf* ein index latinitatis Tertulliani beigefügt, und sind in neuester Zeit von *Ritter* in der Bonner Zeitschrift von Braun und Achterfeld, H. 8, wie von *Hildebrand* in Jahns Jahrbüchern zur Alterthumswissenschaft vom Jahr 1843 Beiträge zur Charakteristik der afrikanischen Schriftsteller, besonders Tertullian's, geliefert (vgl. auch *Engelhardt*, Tertullian's schriftstellerischer Charakter in *Illgen's* histor.-theol. Zeitschr. 852. II.). Doch verdanken wir Tertullian auch Ausdrücke wie *Trinitas*, *substantia*, *satisfactio*, *sacramentum* u. a., welche alsbald in bestimmter Bedeutung in die Kirchensprache aufgenommen wurden.

plinas, omnem historiarum ac studiorum varietatem mira quadam mentis capacitate complexus est — cujus quot paene verba, tot sententiae; quot sensus, tot victoriae.

Seine Schriften erstrecken sich auf alle Gebiete des religiösen Lebens, wobei Tertullian zugleich eine grosse Fülle geschichtlicher, juristischer, philosophischer, physikalischer und antiquarischer Kenntnisse bekundet.

Tertullian war auch des *Griechischen* mächtig, doch sind seine griechischen Schriften, sowie eine ziemliche Anzahl der lateinischen verloren gegangen.

Seine schriftstellerische Thätigkeit fällt in die Jahre 196—230, und nur den kleinern Theil seiner Werke hat er als Katholik verfasst, was bei *dogmatischen* Beweisführungen besonders beachtet werden muss. Darum müssen jene ausgeschieden werden, die er unzweifelhaft in seiner montanistischen Periode geschrieben hat: 1) Ad Scapulam; 2) De corona; 3) De fuga in persecutione; 4) Scorpiace; 5) De exhortatione castitatis; 6) De monogamia; 7) De pudicitia; 8) De jejunio; 9) De virginibus velandis; 10) Adv. Marcionem; 11) Adv. Valentinianos; 12) Adv. Praxeam; 13) De carne Christi; 14) De resurrectione carnis; 15) De anima.

Von den übrigen Schriften hat er die einen zuverlässig als Katholik verfasst, während es bei den andern unentschieden bleibt, ob sie der katholischen oder montanistischen Periode angehören.

Dem *Inhalte* nach zerfallen seine Schriften in *drei Classen:* apologetische, dogmatische und praktische.

A. Apologetische Schriften.

1) Seine wichtigste und gedankenreichste Schrift ist das *Apologeticum,* an den römischen Senat gerichtet und zwischen 197—199 verfasst. Er schildert darin die Unwissenheit der Heiden in Betreff des Christenthums; man verdamme, was man nicht kenne, und wolle es nicht kennen lernen, damit man nicht genöthigt werde, es nicht zu verdammen, sondern zu billigen. „Hic tantum curiositas humana torpescit; amant ignorare, cum alii gaudeant cognovisse“, sagt er in Betreff der christlichen Wahrheit c. 1. Tertullian fasst die Sache hier mehr vom *juristischen* Standpunkte und zeigt, wie sehr die Art der Behandlung der Christen gegen die Grundsätze der Rechtswissenschaft verstosse. Auf der einen Seite betrachte man die Christen als Verbrecher und lege ihnen Mord, Incest u. dgl. zur Last; auf der andern Seite aber lasse man jeden Christen frei, sobald er nur sage, *er wolle kein Christ mehr*

sein, obwohl man ihn dann doch vernünftiger Weise für seine früher verübten Verbrechen erst recht strafen müsste. „Ideo torquemur confitentes et punimur perseverantes et *absolvimur negantes,* quia nominis proelium est“ (c. 2). Daher zeigt er, wie thöricht es sei, die Christen *bloss um ihres Namens willen zu bestrafen.* Dann rechtfertigt er sie hinsichtlich der bekannten Verleumdungen und zeigt, wie bei den Heiden das Alles verübt werde, dessen sie die Christen anklagen. Wenn die Heiden sich darauf berufen, dass der Göttercult gesetzlich gefordert sei, so muss das Tertullian zugeben; aber er weist nach, dass die Götter nichtig und solche Gesetze nicht verpflichtend seien. Auch gegen den Kaiser freveln die Christen nicht, erklärt er, obwohl sie ihm nicht opfern und ihn nicht Gott nennen; denn das sei elende Schmeichelei. Dafür aber beten sie für ihn, sind ihm treu und erregen keine Empörung gegen ihn, wie die häufig thun, die ihn Gott nennen.

Darauf schildert er die Zusammenkünfte und das sittliche Leben der Christen und vergleicht ihre Lehren mit denen der Philosophen, von welchen die Heiden ja eine so hohe Meinung hätten. Der Vergleich fällt sehr zu Gunsten des Christenthums aus, und Tertullian äussert sich über die Philosophie viel wegwerfender als die frühern Apologeten. Dagegen erklärt er nach dem Ausspruche: *anima humana naturaliter christiana* (c. 17), dass das Christenthum der menschlichen Natur sich als wahr zeige, ihren Richtungen und Bedürfnissen entgegenkomme und sie befriedige. Am Schluss spricht er die Meinung aus, dass die Verfolgungen, wenn sie auch den Einzelnen Leiden bringen, doch dem Christenthum im Ganzem nützen. *Sanguis martyrum semen Christianorum, plures efficimur, quoties metimur a vobis* (c. 50). — Cum comment. ed. *Haverkamp,* Lugd. Bat. 718; ed. *Kayser,* Paderb. 865.

2) Die Schrift *ad nationes* in 2 Büchern, an das gesammte heidnische Publikum gerichtet, enthält grösstentheils dieselben Gedanken und Argumente als das Apologeticum, aber weiter ausgeführt und begründet. Sie ist übrigens nur lückenhaft auf uns gekommen und eine der schwierigsten und dunkelsten von Tertullian's Schriften. Separat mit dem Apolog. ed. *Oehler,* Lips. 849.

3) *De testimonio animae* führt den im Apologeticum angedeuteten Gedanken weiter aus: dass auch die Heiden in unbefangenen Augenblicken plötzlicher Ueberraschung *nur Gott,* nicht den Namen irgend eines Götzen anrufen; auch zum Himmel, *nicht zum Capitol* schauen, wodurch ihre Seele ein unwillkürliches Zeugniss ablege von dem Bewusstsein des Gottes, der sie geschaffen. Die-

ses Zeugniss der Seele wolle er hier lieber, als die Schriften der Philosophen und Dichter für die christliche Wahrheit anrufen. „Die Zeugnisse der Seele sind je wahrer, desto einfältiger; je einfältiger, desto volksthümlicher; je volksthümlicher, desto allgemeiner; je allgemeiner, desto natürlicher; je natürlicher, desto göttlicher“ (c. 5). Dasselbe bekunde unzweideutig: dass *ein* Gott sei, dass er gütig und die Quelle alles Segens sei, ein Belohner und Bestrafer — aber ebenso, dass es Dämonen gebe, dass die Seele fortdauere u. A. Und zu diesem Bewusstsein sei die Seele *nicht durch Schriften gekommen*: denn sie ist älter als der Buchstabe, wie auch der Mensch früher ist als der Philosoph und Dichter, zumal ihr Zeugniss bei allen Völkern dasselbe ist. Wie aber die Seele Zeugin der Wahrheit ist, erscheint sie auch schuldig des Irrthums und wird einst vor Gottes Throne nichts zu sagen wissen. „Du hast, o Seele, Gott verkündet, aber nicht aufgesucht; du hast die Dämonen verabscheut, aber sie angebetet; du hast Gottes Gericht angerufen, aber gethan als sei es nicht; du hast die Höllenstrafen bekannt, aber nicht verhütet; du hast den Namen der Christen gewusst, aber die Christen verfolgt.“ Separat ed. *Lindner,* Lips. 862. Vgl. *Hefele,* Tertullian als Apologet (Beitr. zur Kirchengesch. Bd. I.).

4) *Ad Scapulam* warnt den Statthalter dieses Namens in Afrika, sich durch seine Grausamkeit nicht den Zorn Gottes zuzuziehen, und verlangt statt der raffinirten Qualen nur einfache Enthauptung als gesetzliche Strafe für die standhaften Christen.

5) *Adversus Judaeos* argumentirt mehrfach wie Justin in seinem dialogus cum Tryphone Judaeo, hat ja auch Tertullian diese Schrift als Aufzeichnung und bestimmtere Fassung eines Gesprächs bezeichnet, das zwischen einem Christen und einem jüdischen Proselyten geführt worden. Die Hauptendenz ist der Nachweis, dass die vorzüglichsten *messianischen Weissagungen* des alten Testamentes in und durch Christus erfüllt worden seien.

B. Dogmatisch-polemische Schriften gegen die Häretiker.

1) *De praescriptionibus haereticorum,* vom Verjährungsrechte der Kirche wider die Ketzer, und deren unrechtmässige Anmassung der göttlichen Offenbarung in der *hl. Schrift,* die ihnen nicht gehöre: „Was seid ihr“, ruft er ihnen zu, „dass ihr mein Erbe streitig machen wollt? Seit wann und woher seid ihr gekommen? Mit welchem Rechte, Marcion, fällst du meinen Wald? Wer hat dir erlaubt, Valentin, meine Kanäle abzuleiten? — Das ist mein

Gut, mir gehört von Anfang her die Besitzung, ich bin Erbe der Apostel" (c. 37).

Da die Erkenntniss jeder Sache in ihrem *Ursprunge* zu erforschen ist, so muss man bei Erforschung der christlichen Wahrheit auf Christus zurückgehen, welcher der *Urquell aller Wahrheit ist,* in deren Besitz wir dann nicht weiter zu forschen brauchen, da wir glauben müssen, was er gelehrt hat. Die christliche Wahrheit hat er aber niedergelegt in der *katholischen Kirche,* welche noch immer im Besitze dessen ist, was die Apostel und die von ihnen gestifteten Mutterkirchen lehrten. Mögen die Häretiker einmal den Ursprung *ihrer* Kirche aufzeigen und nachweisen, ob ihr erster Bischof ein Apostel oder apostolischer Mann war! Das können sie aber nicht, zumal sie noch ganz entgegengesetzte Doctrinen verbreiten. Darum ist jede Lehre falsch, welche von der ursprünglichen der katholischen Kirche abweicht. Diese Hauptsätze bilden die Uebergänge der Entwicklung des *Wesens der Tradition,* als des *allein wahren Erkenntnissprincips* in der katholischen Kirche. Nur in ihr gelange man zur *ganzen, unverfälschten* und *einheitlichen* Lehre Christi und *Sittenreinheit,* während man bei den Häretikern nur *zwiespaltige Irrthümer und zuchtlose Sitten* findet [1]. Am Schlusse erklärt Tertullian: er habe hier nur die Häresien im Allgemeinen durch ein festzustellendes Princip bekämpfen wollen; mit den einzelnen Häretikern hoffe er unter Gottes Beistand später zusammenzutreffen. Und das geschah alsbald.

Da die Häretiker ihre Irrthümer nächst der hl. Schrift besonders auf eine *falsche Wissenschaft* (1 Cor. 8, 1) stützten, so wies Tertullian in seinem Unwillen jene mit so scharfen Worten zurück, als wollte er die Wissenschaft überhaupt verwerfen: „Quid Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis cum christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, qui et ipse tradiderat, Dominum *in simplicitate cordis* esse quaerendum" (de praescription. c. 7). Gleichwohl macht er selbst oft in seinen Schriften den weitesten Gebrauch von der Philosophie und der Dialectik insbesondere.

2) Theils dogmatisch, theils praktisch ist die Schrift *de baptismo,* welche durch die Behauptung der Gajaner, einer sonst unbekannten Sekte: die Wassertaufe sei zur Seligkeit nicht absolut nothwendig, veranlasst wurde. Nach einer längern Betrachtung über die Würde

[1] Das vollständigste Bild von dem *Sektenwesen* entwirft Tertullian de praescr. c. 40 u. 41. Vgl. *Möhler,* Patrol. S. 747—48.

und die Anwendung des Wassers bei der Schöpfung und in der hl. Geschichte des alten Testaments beweist er den fraglichen Punkt, handelt über die Johannestaufe, die Bluttaufe und ausführlich über die bei der Taufe üblichen Ceremonien; über die Gültigkeit der Ketzertaufe, über die Taufe der Kinder, Vorbereitung auf die Taufe und andere praktische Fragen.

3) Die übrigen *dogmatischen Schriften* Tertullians sind aus seiner montanistischen Periode: nämlich a) die 5 Bücher *adv. Marcionem* 207 oder 208 n. Chr., worin er besonders die Einheit Gottes, des Weltschöpfers, und die *wahre Menschheit* Christi beweist. b) In den Büchern *adv. Valentinianos* hat er den Irenäus fleissig benutzt und ausgeschrieben. c) *Adv. Hermogenem* bekämpft die Emanationslehre des Hermogenes, eines Malers aus Carthago. d) *Adv. Praxean* behandelt die Lehre von der Trinität gegen die patripassianische Irrlehre. Tertullian wirft dem Praxeas gleich zu Anfang vor: er habe in Rom zwei Geschäfte des Teufels verübt, die (montanistische) Prophetie ausgetrieben und die (patripassianische) Häresie eingeführt: *den hl. Geist verjagt und den Vater gekreuzigt.* e) In *de carne Christi* bekämpft Tertullian wie adv. Marc. den Doketismus ausführlicher und nachdrücklicher als bis jetzt geschehen. „Keiner der frühern Schriftsteller versenkt sich auch mit solcher Liebe und Bewunderung, aber auch mit solcher Einsicht in die That der Menschwerdung (incarnatio et convisceratio); keiner hat so wie er ebenso speculativ wie religiös seine Freude daran“ (Dorner). f) *De anima* behandelt die Lehre von der Entstehung der Seele mit Bezug auf die Ansicht des Hermogenes, dass sie in der Materie ihren Ursprung habe.

C. Praktische Schriften.

1) in der Schrift *ad martyres* tröstet er die eingekerkerten Christen und ermahnt sie zur Standhaftigkeit. Sie ist ungefähr um 196 n. Chr. geschrieben.

2) *De spectaculis* behandelt die damals praktisch sehr wichtige Frage, ob es einem Christen erlaubt sei, den verschiedenen Arten der heidnischen Schauspiele beizuwohnen.

3) *De idololatria* belehrt die Christen, wie sie sich vor aller Theilnahme und Berührung mit der heidnischen Religion bewahren können, und sich in den verschiedenen Lagen des Lebens den Idolen und ihren Dienern gegenüber zu verhalten haben. Er verbietet den Christen jeden Erwerbszweig und jedes Amt, das sie zu einer Theilnahme an der heidnischen Religion führen könnte.

4) Verwandten Inhalts, aber aus seiner montanistischen Periode sind die beiden Abhandlungen *de corona militis* und *de fuga in persecutione.* In der letztern erklärt er im Gegensatz gegen den ausdrücklichen Ausspruch Christi Matth. 10, 23 die Flucht in der Verfolgung für unerlaubt. Die erstere aber ist durch einen speciellen Vorfall veranlasst. Septimius Severus liess unter die Soldaten ein donativum austheilen. Ein christlicher Soldat weigerte sich, dabei mit einem Lorbeerkranze auf dem Haupte, wie es befohlen war, zu erscheinen, weil er dies für heidnisch hielt. Er wurde dadurch als Christ erkannt und eingekerkert. Viele waren der Meinung, der Soldat sei in seinem Eifer zu weit gegangen; Tertullian aber vertheidigte ihn mit bewundernder Beredsamkeit [1], und verwehrt den Christen in seinem Rigorismus die Theilnahme am Soldatenstande überhaupt.

Dagegen ist er im Recht, wenn er in der freilich auch montanistischen Schrift *Scorpiace* (Arznei gegen den Scorpionstich) *contra Gnosticos* bestreitet, dass man seinen Glauben in der Verfolgung verheimlichen dürfe, wie die Gnostiker thaten.

5) Die Schrift *de patientia* stellt den Begriff der christlichen Tugend der Geduld dar; *de oratione* ist eine Erklärung des Vater unser.

6) Ueber die *Busse* handeln *de poenitentia* und *de pudicitia.* Die erste, *katholische* Schrift geht von der die Sünden vergebenden Barmherzigkeit Gottes und der Taufe und Bekehrung als poenitentia *prima* aus, und bekämpft zunächst die verwerfliche Vor-

[1] „Einer unter den Soldaten, *mehr ein Krieger Gottes* und standhafter als seine Brüder, welcher zwei Herren zu dienen sich nicht erdreistete, leuchtete allein mit freiem Haupte, den Kranz in träger Hand, und gab dadurch sich als Christen kund. — Vom Tribun befragt: warum in anderer Tracht als die übrigen? erwiderte er: es sei ihm dieses nicht gleich den übrigen erlaubt. Um die Ursache befragt, gab er zur Antwort: *Ich bin ein Christ.* — O ruhmvoller Krieger in Gott! — Es folgte alsbald die Abstimmung; der Aufschub des Urtheils, und die Abführung des Schuldigen zur Präfectur.

„Hier legte er den schweren Mantel ab, den Anfang der Erleichterung machend; löste von den Füssen die sehr unbequemen Soldatenstiefel, auf heiliger Erde zu fussen beginnend; das Schwert, nicht nöthig zur Vertheidigung des Herrn, gab er zurück; der Kranz entsank seiner Hand, und geröthet nun von der Hoffnung seines Blutes, geschuht mit der Rüstung des Evangeliums, gegürtet mit dem schärfern Worte Gottes, ganz vom Apostel gewaffnet und besser zu krönen durch der Marter Herrlichkeit, erwartet er das Geschenk Gottes.“ — Nachdem Christus für uns eine Dornenkrone getragen, sollen wir uns dann mit dem Lorbeer, der Myrte, dem Oelzweig, mit Blumen oder Edelsteinen schmücken?“

stellung mancher Katechumenen, als dürfe man vor der Taufe noch ungescheut sündigen, weil ja in der Taufe Alles vergeben werde. Von der andern, der *zweiten Busse,* der Busse nach der Taufe rede er nur mit Widerwillen, damit es nicht scheine, dass er der Sünde Thür und Thor öffne. Nemo idcirco deterior sit, quia Deus melior est, toties delinquendo quotiens ignoscitur, ermahnt er c. 17. Doch sei es nothwendig, davon zu reden, um Niemand in Verzweiflung zu stürzen, weil ja der böse Feind auch die Guten immer in's Verderben zu locken bedacht sei. Dann beschreibt er, was zu dieser zweiten Busse, der *exomologesis,* gehört (c. 9 ff.), welche er nur einmal verstattet wissen will (sed jam semel, quia jam secundo! c. 7). Dabei ist zu bemerken, dass er nur von der *öffentlichen Busse* für die s. g. kanonischen Sünden redet.

In der herb montanistischen Schrift *de pudicitia* widerruft er die von ihm selbst aufgestellten mildern Grundsätze, bekämpft die Lehre, dass die Kirche das Recht und die Macht habe, die Todsünden, d. i. die kanonischen Sünden, zu vergeben (c. 19 u. 21). Zugleich polemisirt er besonders gegen das Decret eines Papstes (Zephyrinus), welcher eben hinsichtlich der moechi eine Milderung hatte eintreten lassen, und ihnen nach geleisteter öffentlicher Busse die Wiederaufnahme in die Kirche gewährte. Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto (c. 1). In c. 21 nennt er diesen selben Bischof auch *apostolicus,* wesshalb *Böhringer's* Versuch, diese Stelle auf den Bischof Optatus von Carthago zu beziehen, sehr verunglückt ist.

7) Vielfach hat Tertullian die *Ehe,* und was mit ihr zusammenhängt, behandelt. a) Orthodox ist die Schrift *ad uxorem,* gleichsam ein Testament an seine Frau, worin er sie ermahnt, nach seinem Tode nicht wieder zu heirathen, weil die zweite Ehe an sich nicht zu billigen sei, und weil sie leicht einen heidnischen Mann bekommen könnte, was viele Gefahren für den Glauben mit sich bringe. In *de cultu feminarum* s. *de habitu muliebri* eifert er gegen Luxus und Putzsucht, und ermahnt die christlichen Frauen, sich einfach zu kleiden. b) Montanistisch sind die Schriften *de exhortatione castitatis* und *de monogamia,* worin er die zweite Ehe unbedingt verwirft; sowie *de virginibus velandis,* worin er fordert, dass die Jungfrauen nie anders als verschleiert beim Gottesdienst erscheinen sollen.

8) In der Schrift *de jejunio* vertheidigt er die montanistische

Praxis in Bezug auf das Fasten gegen die Psychiker, d. i. die Katholiken.

9) Vereinzelt steht das Büchlein *de pallio,* worin er sich rechtfertigt, warum er als Christ den heidnischen Philosophenmantel beibehalten. Daneben geisselt er heidnische Tracht, Schwelgerei und Sittenverderbniss mit vernichtendem Spotte. Wegen der mannigfaltigen, oft sehr dunkeln Anspielungen auf damalige Zustände und Vorstellungen ist die Schrift schwer zu deuten, was namentlich Archäologen zu Commentaren gereizt hat. Cum notis ed. *Salmasius,* Lugd. Batav. 656.

Verloren gegangen sind folgende Werke Tertullians: *de exstasi*, ein polemisches Werk in 7 Büchern, zu Gunsten der montanistischen Sekte gegen Apollonius und den Papst Soter gerichtet; dann die Schriften: de paradiso, de spe fidelium, adversus Apellem, de vestibus Aaronis, de circumcisione, de animalibus puris et impuris, de virginitate und de molestiis nuptiarum. Einige seiner Werke gab er auch in griechischer Sprache heraus, nämlich de baptismo, de spectaculis, de virginibus velandis, de corona militis.

Andere Abhandlungen, namentlich eine Reihe von Gedichten, sowie de trinitate, de cibis judaicis, de definitionibus fidei et dogmatum ecclesiasticorum werden ihm mit Unrecht beigelegt.

Lehrgehalt und praktisch wichtige Stellen.

Tertullian behandelt viele Dogmen der Kirche ex professo, wie schon bei der Vorführung seiner Werke angedeutet worden, und somit kann aus der *Reichhaltigkeit seines Lehrgehaltes*[1] hier nur Weniges speciell erwähnt werden. Besondere Beachtung verdienen:

1) Sein *Präscriptionsbeweis.* Aehnlich wie Irenäus schneidet er alle Einreden der Häretiker, besonders ihre Berufung auf die hl. Schrift und vorgebliche apostolische Traditionen durch den Nachweis des unvordenklichen Besitzes der Kirche ab, gerade wie in der Jurisprudenz der Präscriptionsbeweis alle Eigenthumsklagen abweist. Er beruft sich dazu auf die apostolische Succession der Bischöfe in der Kirche, besonders in den Hauptkirchen, um den

[1] Treffend sagt *Möhler:* Oft vergisst man, überrascht für einen Augenblick, dass man einen Schriftsteller vom Eingang des 3. Jahrhunderts vor sich habe; so heimisch klingt's, was er oft in einer uns sehr geläufigen Ausdrucksweise über schwierige Fragen der Dogmatik, Moral und selbst den kirchlichen Ritus vorträgt (Patrologie S. 737).

Häretikern zu zeigen, was die „Predigt Christi“ gewesen sei. „Was die Apostel gepredigt haben, d. h. was ihnen Christus geoffenbart hat, das, behaupte ich, darf nicht anders erwiesen werden als durch jene Kirchen, welche die Apostel selbst gegründet haben, denen sie theils durch das lebendige Wort predigten, theils nachher durch Briefe. Daher ist es klar, dass jede mit jenen ursprünglichen apostolischen Mutterkirchen (ecclesiae apostolicae matrices et originales) im Glauben übereinstimmende Lehre für Wahrheit zu achten ist, indem sie ohne Zweifel das, was die Kirchen von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott empfangen haben, festhält; dass dagegen jede Lehre, welche sich wider diese Wahrheit der Kirchen und der Apostel, Christi und Gottes erheben will, für Lüge zu halten ist“ (de praescr. c. 21). Es liege also den Häretikern der Nachweis ob zu zeigen, von welchem Apostel oder apostolischen Manne ihre Kirche oder Gemeinde gegründet sei (ibid. c. 32). Als solche apostolische Mutterkirchen führt Tertullian beispielsweise die von Rom, Corinth, Philippi und Smyrna an (c. 36).

2) Dieser Beweis ist nur möglich in der Unterstellung, dass Christus *nur eine* gewisse Lehre den Aposteln vorgetragen und überliefert habe. Die Kirche wird zusammengehalten *„durch die eine Ueberlieferung des einen Glaubensbekenntnisses.“* Dieses nennt er de praescr. c. 20. sacramentum, sonst wiederholt *regula fidei.* Als diese Glaubensregel führt er dreimal (besonders ibid. c. 13; adv. Prax. c. 2; de virg. vel. c. 1) eine Formel an, die mit unserm apostolischen Symbolum zum grossen Theil *wörtlich* übereinstimmt.

3) Die *Einheit* der Kirche, die eben darauf basirt, schildert er noch besonders. „Die Apostel haben darauf (nachdem sie in Judäa gepredigt und Gemeinden errichtet hatten) in jeder Stadt Kirchen gegründet, von welchen dann die andern Kirchen den Samen der Lehre und die Ableger des Glaubens entlehnt haben und noch täglich entlehnen, damit sie Kirchen werden; und als Sprösslinge apostolischer Kirchen werden sie so selbst als Kirchen angesehen. Daher bilden die vielen Kirchen doch nur *eine,* jene erste von den Aposteln her, von der alle ausgegangen. Mithin sind alle die ersten, alle die apostolischen, sofern *alle sich nur als eine* erweisen“ (de praescr. c. 20).

4) In der Lehre von *Gott* braucht er zuerst den lateinischen Namen *Trinitas.* „Oeconomiae sacramentum unitatem in *trinitatem* disponit, — tres non statu, sed gradu. Unus Deus, ex quo et gradus isti et formae et species in nomine Patris, Filii et Spiritus

sancti deputantur" (adv. Prax. c 2). Daraus ist zugleich ersichtbar, dass er unter *Trinität* nicht bloss eine dreifache Thätigkeit, sondern eine Bewegung in Gott selbst versteht. Doch ist Tertullian in den Erörterungen des Verhältnisses *des Logos zum Vater* nicht nur sehr undeutlich, sondern bisweilen verfänglich. Correcter drückt er sich darüber im Apologeticum aus [1].

In der absonderlichen Ansicht von der *Körperlichkeit Gottes* sprach er eine bis jetzt in der christlichen Literatur nicht gehörte Behauptung aus (Quis enim negabit, *Deum corpus esse,* etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie. Adv. Prax. c. 7). Freilich versteht er unter corpus nichts Anders als substantia; wie er denn auch nicht nur die Ausdrücke incorporalem esse und substantia carere verwechselt, sondern auch sagt: Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est (de carne Chr. c. 10). Vgl. *Schwane,* Dogmengesch. Bd. I. S. 159—169 und *Dorner,* Entwick. der Lehre von der Person Chr. 2. A. Thl. I. S. 575—601.

5) Die *göttliche Incarnation* bildet bei Tertullian die Grundlage für seine theoretische und praktische Darstellung des Christenthums. „Es geziemte sich nicht, sagte er gegen *Ebion,* dass Gottes Sohn aus menschlichem Samen geboren wurde, damit er, während er so ganz Menschensohn wäre, nicht auch Gottes Sohn wäre, und somit nichts vor Salomon voraus hätte. — Vielmehr musste der Begründer der *neuen* Geburt auf *neue* Weise geboren werden, die darin besteht, dass in Gott der Mensch geboren wird, indem er das Fleisch des alten Samens annahm ohne den alten Samen, damit er es aus neuem Samen, d. i. geistig umgestaltete, nachdem er es mit Austilgung der alten Makel gesühnt und gereinigt hatte" (de carne Chr. c. 17). Daher empörte ihn auch das Attentat *Marcion's* auf die Realität des Fleisches und der Geburt Christi aus einer Jungfrau, weil dann alle Wahrheit des Erlösungswerkes zusammenfiele. Denn wer die Geburt Christi leugne, bestreite auch dessen Leiden und Auferstehung, und somit das Christenthum selbst. *Falsch ist also unser Glaube, und Trugbild Alles, was wir von Gott hoffen? Verruchtester aller Menschen, der du die Gottesmörder entschuldigst! Denn hat Christus nichts von ihnen gelitten, so hat*

[1] Hunc (Λόγον) ex Deo prolatum dicimus, et prolatione generatum, et idcirco Filium Dei et Deum dictum *ex unitate substantiae.* Nam et Deus spiritus. — Manet integra et indefectata materiae matrix, etsi plures inde traduces qualitatum mutueris. Ita et quod de Deo profectum est, Deus est, et Dei filius, et *unus ambo* (cap. 21).

er nicht wahrhaft gelitten. Schone der einzigen Hoffnung des Erdkreises! Was zerstörst du des Glaubens nothwendige Schande? Was immer Gottes unwürdig ist, das frommt mir zum Heile (de carne Christi c. 4—5; c. 10).

6) Mit der vorstehenden Ansicht hängt die Behauptung zusammen, dass auch die *menschliche Seele* etwas *Körperliches* (feine ätherische Materie) sei (Nos animam corporalem profitemur — de resurr. carn. c. 17; de anima c. 5), wodurch sich Tertullian zu der stoischen Vorstellung verirrte. Daher lehrte er auch mit den Stoikern den *Traducianismus* oder *Generatianismus* in der crassesten Form. Vgl. *Schwane* l. c. S. 451—56 und Tertullian's Seelenlehre im *Katholik*, Mai, August und September vom J. 1865.

Besonders wichtig sind seine schönen Aussprüche über *Hierarchie, Sacramente* und *christliches Leben*.

7) „Das Recht, die Taufe zu ertheilen, hat der *oberste Priester*, welcher der *Bischof* ist. Darnach die Priester und Diakonen, doch nicht ohne die Bevollmächtigung des Bischofs, von wegen der Ehre der Kirche, durch deren Wahrung auch der Kirchenfriede gewahrt bleibt. Sonst steht auch den Laien das Recht zu. Denn was auf gleiche Weise empfangen wird, kann auch auf gleiche Weise gegeben werden. Wenn keine Bischöfe, Priester oder Diakonen da sind, so werden Laien gerufen. . . Doch liegt den Laien Ehrfurcht und Bescheidenheit ob, da selbe schon den höher Gestellten (den Priestern und Diakonen) ansteht, damit sie sich nicht das den Bischöfen gegebene Amt anmaassen" (de bapt. c. 17). Aus de pudic. c. 21 ersehen wir, dass die Bischöfe sich in jener Zeit auf Grund von Matth. 16, 18 die Schlüsselgewalt beilegten, und de praescr. c. 40 klagt er, dass die Häretiker in Anstellung von Bischöfen, Priestern, Diakonen und Lectoren so leichtfertig verfahren. Als Montanist dagegen lehrt er *ein allgemeines Priesterthum* auch der Laien, welches allen Pneumatikern als solchen zustehe (de exhort. cast. c. 10, worüber zu vergl. *Döllinger*, Hippolyt und Kallistus S. 346 ff.).

8) In der Lehre von der *Taufe* betont er besonders die Nothwendigkeit der Anwendung der Materie des Wassers, wenn die Gnadenwirkung stattfinden soll (de bapt. c. 1—9), wobei die katholische Lehre von dem opus operatum zu Grunde liegt, welche protestantische Theologen oft als eine magisch-materialistische Vorstellung von der Wirksamkeit der Sacramente zu bezeichnen belieben. Tertullian nimmt auch die *Gültigkeit der Bluttaufe* an, und belehrt uns über die seiner Zeit bei der Taufe üblichen Gebräuche

(c. 7. 8. 19). In Betreff der *Kindertaufe* wünscht er nicht, dass sie Regel werde, wegen der Gefahr des Rückfalls (c. 18).

9) „Allen Vergehungen, mögen sie vom Fleisch oder vom Geiste, wirklich oder nur dem Willen nach vollbracht sein, hat der, welcher die Strafe durch das Gericht festgesetzt hat, auch Verzeihung durch die *Busse* verheissen“ (de poenit. c. 4). Der Ausspruch: *Ist es wohl besser, verdammt verborgen zu bleiben, als öffentlich losgesprochen zu werden?* (ibid. c. 10) beweist ebenso die Nothwendigkeit des *Bekenntnisses,* als die Wirksamkeit der Lossprechung. Besonders nachdrücklich wird Beides in folgenden Worten ausgesprochen: „In quantum non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet. Plerosque tamen hoc opus (delicta confitendi) *ut publicationem sui* aut fugere aut de die in diem differre, praesumo, *pudoris* magis memores quam salutis: veluti illi, qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vetant, et ita cum erubescentia sua pereunt“ (ibid. c. 10).

10) Von der *Firmung* schreibt er: „Dann aus der Abwaschung heraufgestiegen, werden wir mit dem geweihten Oele gesalbt“ (de bapt. c. 7), und „darauf wird die Hand aufgelegt, die durch die Segnung den hl. Geist herabruft und einladet. . . Dann steigt jener so heilige Geist vom Vater auf die gereinigten und gesegneten Leiber herab“ (ibid. c. 8).

11) Hinsichtlich der *Eucharistie* berichtet er, dass die Christen seiner Zeit ängstlich besorgt gewesen seien, von den hl. Gestalten nichts auf die Erde fallen zu lassen, ein Beweis, dass sie dieselbe nicht für ein leeres Symbol hielten (de corona c. 3). Wenn er dann gleichwohl an andern Stellen adv. Marc. III. 19 und IV. 40 von *figura corporis Christi* spricht, so bedeutet das nach dem Hauptzwecke dieses Werkes, der Bekämpfung des Doketismus Marcions: das Brod sei die *äussere Erscheinungsform* (forma) des dem wirklichen Leibe Christi entsprechenden, wahrhaft gegenwärtigen Abendmahlsleibes Christi (vgl. *Döllinger,* Eucharistie S. 55 ff. und *Möhler's* Patrol. S. 773 ff.). Auch von dem *Opfer*, welches in der Kirche dargebracht wurde und welches die Eucharistie ist, spricht er wiederholt (de corona c. 3; de cultu fem. II. 11; ad uxor. II. 6[1]; ad Scap. 2; de monog. 10; de exhort. cast. 11; vgl.

[1] Erga devotum Deo obsequium eucharistia resolvit an magis Deo obligat? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio *sacrificii* et executio officii.

Schwane Bd. I. S. 671 ff.). Vgl. *Dieringer* (gegen Hase in Jena) Tertullian's Abendmahlslehre (*Katholik* 864. Bd. I. S. 277—310).

12) Im Gegensatz zu den Gefahren, welche Ehen zwischen Christen und Ungläubigen, besonders der freien Religionsübung der Frau bereiten, schildert er das Glück der christlichen *Ehe* als matrimonium, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater ratum habet, und wo beide Ehegatten einmüthig im Psalmen- und Lobgesang wetteifern, wer seinem Gotte am besten singe (ad uxor. II. 8 u. 9).

13) Die *Auferstehung der Leiber* rechtfertigt Tertullian aus der gemeinsamen Thätigkeit des Leibes und der Seele bei allen Handlungen, wobei das Fleisch sogar der Angelpunkt des Heiles sei. *„Denn das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele gereinigt werde; das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geheiligt werde; das Fleisch wird mit dem Kreuze bezeichnet, damit die Seele beschirmt werde; das Fleisch wird durch die Händeauflegung beschattet, damit die Seele durch den Geist erleuchtet werde; das Fleisch geniesst den Leib und das Blut Christi, damit auch die Seele von Gott genährt werde* (de resurrect. carnis c. 8). Daraus folgert er: Justitia porro exigit, ut non modo anima auctrix, sed etiam corpus ministrum bonorum operum Dei regnum mereatur (adv. Marc. V., 10). Itaque plenitudo, perfectioque judicii divini nonnisi de totius hominis repraesentatione constabit (de resur. carn. c. 14).

14) Das *Forschen nach der Wahrheit* erreicht mit der Erkenntniss des Christenthums sein naturgemässes Ende; von einem Forschen um des Forschens willen will Tertullian nichts wissen: Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus (de praescr. c. 7). Darum ruft er aus: Was hat Athen und Jerusalem, was die Akademie und die Kirche miteinander gemein! Auch das *unberufene Forschen in der hl. Schrift missbilligt er.* Fides inquit (Christus) tua te salvum fecit, *non exercitatio scripturarum.* Fides in regula (fidei) posita est; habet legem et salutem de observatione legis, exercitatio autem in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiae studio (de praescr. c. 14). Doch so sehr Tertullian auch die Wissenschaft und Speculation ausschliessen will, so macht er doch von derselben vielfach einen Gebrauch, der über das unmittelbare Glaubensbewusstsein weiter hinausgeht, als dies bei Irenäus der Fall ist. Dadurch hat er eine christliche Glaubenswissenschaft bei den Lateinern mindestens vorbereitet,

15) Wie die Abhandlung über das Gebet des Herrn (de oratione dominica) eine der ersten ist, so gehört sie auch zu den interessantesten. Wie sehr sich das „*Vater unser*“ auch den Worten nach zusammenziehe, desto mehr breiten sich die Gedanken aus. Es sei ein *Inbegriff des Evangeliums* (breviarium totius evangelii). — Und wie schön hat die göttliche Weisheit die Ordnung dieses Gebetes eingerichtet, indem nach dem Himmlischen auch den irdischen Bedürfnissen ein Platz eingeräumt sei (c. 1 u. 6). — Doch muss dieses Gebet aus einem reinen und ruhigen Herzen kommen: ab omni omnino confusione animi libera esse debet orationis intentio, de tali spiritu emissa, qualis est spiritus, ad quem mittitur (de orat. c. 12). Wir erfahren hier auch, dass die Christen seiner Zeit beim Gebete die Hände erhoben (c. 17), dabei knieten, Sonntags ausgenommen, weil derselbe ein Freudentag war, an welchem sie auch nicht arbeiteten (c. 23.) Und bei der *Mahnung zum Gebete* hebt sich die Darstellung am Schlusse sichtlich: „Alles wird uns das Gebet von Gott erlangen; denn was hat Gott dem Gebete aus Geist und Wahrheit kommend verweigert, der dasselbe verlangte? Schon im alten Bunde errettete das Gebet aus dem Feuer, von wilden Thieren, von Hunger, und doch hatte es seine Form noch nicht von Christus erhalten. Er hat ihm nur Kraft zum Guten verliehen, während es ehedem auch Plagen erbat, Kriegsheere schlug, befruchtenden Regen verhinderte. Christi Gebet vermag nur die Seelen der Abgeschiedenen von dem Wege des Todes selbst zurückzurufen, die Hinfälligen zu erneuen, die Kranken zu heilen, die Dämonen auszutreiben, die Schlösser der Kerker zu öffnen, die Fesseln der Unschuldigen zu lösen. Ebenso tilgt es Sünden, verscheucht Versuchungen, stillt Verfolgungen, tröstet Kleinmüthige, ergötzt die Hochherzigen — nährt den Armen, lenkt die Reichen, richtet die Gefallenen auf, erhält die Wankenden, bewahrt die Stehenden. Das Gebet ist des Glaubens Mauer, unsere Wehr und Waffe wider den Menschen, der uns von allen Seiten auflauert. Lasset uns also nie unbewaffnet einhergehen: bei Tag der *Station,* bei Nacht der *Vigilien* eingedenk sein. Beten ja auch alle Engel; es betet jegliche Creatur; es beten die Thiere des Hauses wie des Waldes. — Und auch die Vögel schwingen sich zum Himmel erhebend auf und strecken das Kreuz der Flügel statt der Hände aus, und ihr Gesang ist dem Gebete ähnlich. Was ist also noch weiter von der Pflicht des Gebetes zu sagen? *Der Herr selbst hat gebetet*“ (c. 27).

16) Ueber eine Reihe anderer damals beim Gottesdienst und

dem Empfang der Sacramente *üblicher Gebräuche,* speciell über das *Kreuzeszeichen* spricht er de corona c. 3: Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quaecunque nos conversatio exercet, *frontem crucis signaculo terimus.* Ueber die bei den Katholiken üblichen *Fasten* de jej. c. 2. Auch berichtet er daselbst c. 13, dass die Bischöfe bei Bedrängnissen allgemeine Fasten anzuordnen pflegten. Das Fasten gilt ihm auch als Tugendmittel, denn er sagt: Diese Geduld des Körpers gereicht den Gebeten zur Empfehlung, dem Flehen zur Bekräftigung: sie öffnet Gottes, Christi Ohren, verscheucht die Strenge und lockt die Milde hervor (de patient. c. 13).

17) Eine längere und sehr anziehende Schilderung von dem christlichen Gemeindeleben findet sich in apol. c. 39, wo besonders die *Bruderliebe* der Christen sehr schön geschildert wird, welche sogar den Heiden den bewundernden Ausruf entlockte: „Sehet, wie sie einander lieben!“ Vergliche man die Wohlthätigkeit der Heiden damit, so konnte Tertullian behaupten: Unsere Mildthätigkeit gibt mehr auf den Gassen als euere Frömmigkeit in den Tempeln (ibid. c. 42). Ein Bild von den Tugendübungen und guten Werken einer christlichen Frau findet sich ad uxor. II. 4.

18) Endlich sind noch die Aussprüche Tertullian's über die *christliche Staatslehre* anzuführen. Der heidnischen Staatsvergötterung gegenüber ist ihm der Kaiser zwar nicht ein Gott, aber er ist *von Gott gesetzt als der Zweite nach ihm,* und somit der Erste nach Gott (colimus ergo et imperatorem sic, quomodo et nobis licet, et ipsi expedit, ut hominem a Deo secundum, et quidquid est, a Deo consecutum, solo Deo minorem; ad Scapul. c. 2; apol. c. 30). Seine Gewalt hat er von Gott, und darum ist er auch Gott allein unterworfen. Desshalb sind wir verpflichtet, ihn zu ehren und zu lieben, und für ihn zu beten, damit wir ruhig und sicher unter ihm leben mögen. Und da wir keinen Menschen hassen dürfen, so ist uns dies um so weniger gegen den Kaiser erlaubt (apol. c. 33 u. 36; ad Scapul. c. 2). Anderseits dürfe der Kaiser aber niemals die Unterthanen zur Verehrung der falschen Götter zwingen; und wo es geschehe, hätten diese ein Recht, ihm zu widerstehen (apol. c. 28 u. 34). Und davon leitet Tertullian dann *das Recht ab, den christlichen Glauben frei zu bekennen,* zumal alle gehässigen Anklagen und Beschuldigungen gegen denselben unbegründet sind (humani juris et naturalis potestatis est unicuique, quod putaverit colere; nec alii obest aut prodest alterius religio.

Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debeat, non vi; apol. c. 24; ad Scap. c. 2). Vgl. das Univers. Programm von *Dieringer,* doctrina Tert. de republica et de officiis ac juribus civium christianorum, Bonnae 850.

Eine Zusammenstellung der besten und schönsten Gedanken Tertullian's in *Tertullianus praedicans* omnibus anni Dominicis et festis singulisque quadragesimae feriis auctore *Mich. Vivien*, ed. VIII. Aven. 855—56 (mit Aussprüchen späterer Kirchenlehrer erweitert).

Operum omn. ed. princeps von *Beatus Rhenanus,* Basil. 521. fol.; ed. *J. Pamelius,* Antv. 597. fol.; ed. *Nic. Rigallius*, Par. 634 et auctius 641 u. 675; edd. *Semler* et *Schütz*, Hal. 770—776. 6 Vol. 8., in *Migne*, ser. lat. T. 1—2. Handausgaben in *Oberthür's* bibl. Patr. lat. T. 1—2; in *Gersdorf's* bibl. selecta T. 8—9 von *Leopold;* am besten ed. * *Fr. Oehler*, Lips. 851—54. in 3 Vol. 8. — Vgl. *Tillemont* T. III.; *R. Ceillier* T. II. der 1. u. 2. Edition; *Freppel*, Tertullien, Par. 864; *Möhler*, Patrol. S. 701—89; *Böhringer*, KG. in Biogr. 2. A. Bd. I. Abth. 2. S. 1—812. *Stöckl,* Philos. der patrist. Zeit. S. 215—249.

§. 37. Thascius Caecilius Cyprianus † 258.

Vgl. Vita et passio St. Caecil. Cypriani von seinem Diakon Pontius; Prolegomena von *Prudentius Maranus* zu seiner ed. Cypr. opp. abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. IV; von *Hartel*, (ed. Cypr. opp. P. II.).

Thascius Cyprianus wurde zu Anfang des 3. Jahrhunderts aus einer angesehenen Familie wahrscheinlich zu Carthago geboren. Geistig begabt und auf's Sorgfältigste erzogen, wählte er den Beruf eines Rhetors, als welcher er auch in Carthago solches Aufsehen erregte, dass er der Stolz der dortigen Heiden ward. Als ihn dieser Beifall hochmüthig machte, und sein grosses Vermögen noch zu argen sinnlichen Ausschweifungen verleitete, bewahrte nur die Bekehrung zum Christenthum durch den katholischen Presbyter *Cäcilius* im Jahre 246 ihn vor gänzlichem Untergange. Nach Hieronymus (catal. c. 67) nahm er von diesem jetzt noch den Namen Cäcilius an. Freudig bekannte Cyprian: „Was mir einst auf dem stürmischen Weltmeere schwer, ja unmöglich schien, dass man neugeboren und durch das heilsame Bad zu neuem Leben beseelt, das Alte abschaffen und bei unverändertem Fortbestande des Leibes nach Geist und Herz umgeschaffen werden könne, das habe ich freudig an mir selbst erfahren." Desshalb wusste er sich über den Unwillen der Heiden, die ihn spöttisch *Coprian* (von κόπρος, stercus) nannten, leicht wegzusetzen. Er rechtfertigte vielmehr seinen Uebertritt mit einer rücksichtslosen Kritik des heidnischen Aberglaubens „de vanitate idolorum."

Nach Jahresfrist ward er zum Priester geweiht, und darauf

im Jahre 248 nach dem Tode des Bischofs *Donatus* wider seine Neigung zum Bischof von Carthago erhoben. Diese Würde bekleidete er so ausgezeichnet, dass der hl. Augustinus ihn „den *katholischen Bischof*, den katholischen Märtyrer κατ' ἐξοχήν" nannte. Doch schon in der 250 ausgebrochenen Verfolgung des Decius erscholl der Ruf: *„Cyprian vor die Löwen!"* Diesmal entzog er sich nach Christi Weisung bei Matth. 10, 23 durch die Flucht, was mancherlei Missdeutung erfuhr; doch sorgte er auch aus der Ferne unausgesetzt für seine Gemeinde. Als die Verfolgung nachliess, kehrte er 251 nach Carthago zurück, wo er neben seinen sonstigen bischöflichen Geschäften *zahlreiche Synoden* über die Art der Wiederaufnahme der in der Verfolgung Abgefallenen, aus Anlass des Schisma's von *Novatus* und *Felicissimus*, wie über die Frage der Gültigkeit oder Ungültigkeit der *Ketzertaufe* hielt.

Bei letzterer Materie gerieth er mit Papst *Stephanus* in einen argen Conflict. Sicher hat das, was er in den Abhandlungen de bono patientiae, und de zelo et livore für Andere schrieb, auch bei ihm dazu beigetragen, dass er sich selbst wiederfand und orientirte. Als darauf unter *Valerian* die Verfolgung sich erneuerte, verblieb er in Carthago und bekannte offen: *„Ich bin ein Christ und Bischof."* Da ward er nach Kurubis in's Exil verbannt. Erst nach Jahresfrist wurde ihm das Todesurtheil verkündigt: „Cyprian, ein Feind der Götter Roms, soll mit dem Schwerte enthauptet werden." Er antwortete: *„Gott sei es gedankt!"* worauf er am 14. September 258 den Märtyrertod starb. Auf die Kunde davon erscholl in der Gemeinde zu Carthago der Schmerzensruf: *„O kommt, dass wir mit ihm sterben!"* [1]

In seinen *zahlreichen Schriften* hatte er sich nach des Hieronymus Grundsatze: admiramur ingenium, damnamus haeresin den *Tertullian* zum Vorbilde, zu seinem *„magister"* erwählt. Das zeigt auch sofort eine Vergleichung seiner Schriften de vanitate idolorum, de oratione dominica, testimoniorum adv. Judaeos libb. II. und de habitu virginum mit Tertullian's Abhandlungen: apologeticum, de oratione, contra Judaeos und de virginibus velandis. Doch findet man bei Cyprian durchgängig statt der schroffen, oft abstossenden und verletzenden Dialectik des Tertullian mehr *an–*

[1] *Nachrichten über ihn* ausser der vita Pontii diac. und Cyprian's Briefen bei *Euseb.* h. e. VI. 43; VII. 3. *Hieron.* catal. 67. ep. 41. *Lactant.* inst. div. V. 1. *Prudent.* hymn. 13. *August.* de bap. contr. Don. II. 27. III. 12. V. 17; sermo 309—313.

muthige Rhetorik und das Streben nach einer Vermittelung der Gegensätze. Wenn Tertullian z. B. den christlichen Jungfrauen Rathschläge ertheilte, so überschritt er oft die besonnene Zartheit, wogegen Cyprian eine Keuschheit des Gedankens und der Darstellung zugleich bekundet. Und während Tertullian in den Lehren der Sitte und der Disciplin stets zum Rigorismus hindrängt, zeigt sich bei Cyprian überall dieselbe Weisheit und Mässigung. Seine Schriften sind:

A. Dreizehn Abhandlungen.

Von *apologetischer Tendenz* sind:

1) *Ad Donatum* (einen Neubekehrten) *liber de gratia Dei,* zuweilen auch als *epistola* bezeichnet. Cyprian schrieb dieses Büchlein gleich nach seiner Bekehrung zum Christenthum, und schildert darin nicht ohne rednerischen Prunk seinen frühern unseligen Zustand, seine Bekehrung und Reinigung durch die Taufe, deren beseligende Wirkungen er durch eine Schilderung der heidnischen Gräuel desto mehr in's Licht setzt, und ermahnt zum Festhalten an dem Glauben.

2) Die Schrift *de idolorum vanitate* bekämpft zuerst den heidnischen Götterglauben, dann legt sie den christlichen Monotheismus dar, und gibt zuletzt die Hauptdogmen von der Person Christi historisch an. Sie ist nicht originell, sondern zum grössten Theil aus dem Octavius und dem Apologeticum Tertullian's geschöpft.

3) In den drei Büchern *testimoniorum adv. Judaeos*, welche er auf Bitten eines gewissen Quirinus und wahrscheinlich als Presbyter verfasste, wird die Lehre *von der Person Christi und der vorübergehenden Geltung des Judenthums* aus Bibelstellen, welche aber nicht immer gut gewählt sind, bewiesen. Das dritte, etwas später hinzugefügte Buch behandelt Gegenstände der Moral und Kirchenzucht in ähnlicher Weise.

4) Ebenfalls der Vertheidigung des Christenthums dient die Schrift *ad Demetrianum;* sie ist unter der Regierung des Gallus 253 verfasst und an einen vornehmen Heiden gerichtet, um die Anschuldigung, als sei das Christenthum an den im Staate hereingebrochenen Calamitäten Schuld, zu widerlegen und auf die Heiden zurückzuschleudern.

Die übrigen Abhandlungen sind *praktischen* und *dogmatisch-ascetischen* Inhaltes.

5) In der Schrift *de habitu virginum* werden die Gott geweihten Jungfrauen, welche beständige Keuschheit gelobt hatten, er-

mahnt, sich der Einfachheit in der Kleidung zu befleissigen. 6) *De mortalitate* ist gegen die übermässige Todesfurcht gerichtet, welche sich zur Zeit einer Pestkrankheit auch vieler Christen bemächtigte. „Zeigen wir im Werke, was wir im Glauben bekennen.“ (Deutsch von *Sächerl,* Sulzbach 832.) 7) Verwandten Inhalts ist *de exhortatione martyrii,* um 252 verfasst, wodurch Cyprian seine Gemeinde auf die hereinbrechende Verfolgung vorzubereiten sucht.

8) *De unitate ecclesiae* kommt auch unter dem Titel de simplicitate praelatorum vor und ist im Jahre 251 geschrieben. Um einige römische Confessoren, welche sich zum Schisma des Novatian und Novatus hatten fortreissen lassen, zur Einsicht ihres Fehlers zu bringen, entwickelt er ihnen das Princip von der Einheit der Kirche und führt den Satz aus: *Extra ecclesiam nulla salus,* mit der weitern, noch schärfern Mahnung: Habere jam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem.

9) *De lapsis* gibt die Grundsätze für die Wiederaufnahme derer an, welche in der Verfolgung den Glauben verleugnet hatten, und will dem Missbrauch der Gemeinschaftsbriefe (libelli pacis), welche die Confessoren zu reichlich ertheilten, steuern. Vgl. *Klüpfel*, de libellis martyrum, Frib. Brisg. 777.

10) *De oratione.* Diese Auslegung des Vater unser ist die am meisten bewunderte und gelesene Schrift. Nach einer Einleitung über das Gebet überhaupt folgen schöne Reflexionen über die einzelnen Bitten. Deutsch von *Braun.* 2. A. Bonn 834.

11) *De opere et eleemosynis,* 12) *de bono patientiae* enthalten Empfehlungen dieser Tugenden, und 13) *de zelo et livore* Warnungen vor Neid und Eifersucht. Zur Abfassung der beiden letztern Schriften um 256 bewog Cyprian speciell die Wahrnehmung, wie sehr Neid, Eifersucht und Mangel an Geduld der Kirche schaden, und wie leicht sie ihre Einheit gefährden.

B. Die Briefe,

deren 81 erhalten sind, worunter sich übrigens auch einige anderer Personen befinden, bilden eine überaus wichtige *Quelle für die Kenntniss des kirchlichen Lebens, der Einrichtungen und der Geschichte der afrikanischen und römischen Kirche in jener Zeit.*

Ausserdem wird ihm noch eine Anzahl Schriften beigelegt, wovon: de spectaculis, de laude martyrii, de disciplina et bono pudicitiae sehr zweifelhaft, die folgenden entschieden unächt sind: Ad Novatianum de spe veniae non neganda; exhortatio ad poenitentiam; de aleatoribus, de singularitate clericorum; de XII abu-

sionibus saeculi, oratio de laude martyrii. Bei noch andern liegt die Unächtheit noch mehr am Tage.

Unter seinen Werken befindet sich auch gewöhnlich die Schrift *de rebaptismate,* welche gegen Cyprian und seine Ansicht von der Wiederholung der Taufe bei Häretikern gerichtet, und wohl noch bei seinen Lebzeiten verfasst ist (*Galland.* bibl. T. III.).

Bezüglich des Lehrgehalts

sind Cyprian's Schriften besonders für die Lehre von der *Kirche,* den *Sacramenten* und dem *religiös-sittlichen Leben* ergiebig.

1) Die *wahre Kirche* ist ihm nur *eine*, und ihre Mitgliedschaft ist für den Einzelnen dadurch bedingt, dass er mit seinem Bischofe in Gemeinschaft steht. „*Wisse, dass der Bischof in der Kirche und die Kirche im Bischofe ist*“ (ep. 69). Die Bischöfe bilden zusammen eine Einheit und finden ihren Mittelpunkt in dem *Primat.* Den letztern begründet er durch Anführung von Matth. 16, 18 und fährt dann fort: Super *unum* aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: sicut misit me etc. (Joh. 20, 21—23), tamen ut *unitatem* manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit (de unit. eccl. c. 3)[1]. Wo jetzt nach Petrus Tode der Mittelpunkt der Einheit zu suchen sei, erhellt aus folgenden Worten: Navigare audent (haeretici) ad *Petri cathedram* et *ecclesiam principalem,* unde unitas sacerdotalis exorta est; a schismaticis et profanis literas ferre, nec cogitare eos esse *Romanos,* quorum fides Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum (epist. 59). Darum erklärt er auch: cum romano pontifice i. e. cum ecclesia catholica communicare (ep. 56 ad Antonianum). Wie Cyprian den Ausdruck *primatus* gebraucht (ep. 71), so sagt *Firmilian,* Bischof von Cäsarea, von dem damaligen Papste Stephanus: per successionem Petri cathedram habere se praedicat (ep. 75). Andere Beweise für den Primat der römischen Kirche finden sich in Ep. 45, 67 und 68. Die Bischöfe müssen einig sein, und dadurch die Einsicht der Kirche repräsentiren. Quam unitatem tenere firmiter et vindicare de-

[1] Die bald darauf folgenden Worte: Et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes bis pascatur enthalten keinen Gedanken, den Cyprian nicht sonst klar ausgesprochen hätte, sind aber, da sie nur in einem, und zwar jüngern Codex stehen, wohl Randbemerkung eines Abschreibers oder Lesers, die in den Text gekommen ist. Siehe *Krabinger* ad h. l.

bemus maxime *episcopi, qui in ecclesia praesidemus,* ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus.... *Episcopatus unus est,* cujus a singulis in solidum pars tenetur (de unit. eccl. c. 4). Durch rechtmässige Succession stehen sie mit den Aposteln und Christus in Verbindung: Inde (a Petro) per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur (ep. 33).

2) Darum ist es für den Einzelnen nöthig, sich zu dieser Einheit zu halten, sonst ist er ein vom Stamme *abgehauener Ast* (de unit. eccl. c. 4), ein Fremder, ein Profaner, ein Feind (c. 5). Hanc unitatem qui non tenet, Dei legem non tenet, non tenet Patris et Filii fidem, *vitam non tenet et salutem* (c. 5). Wer nicht in der Kirche ordinirt ist, kann die Kirche auf keine Weise haben (ep. 69). Darum ist dem Häretiker weder gestattet zu ordiniren, noch die Hände aufzulegen, noch zu taufen, noch überhaupt etwas Kirchliches auszuüben (ep. 75). Und in noch weiterer Ausführung dieses Gedankens von der Einheit der Kirche sagt er: „Gleichwie die Strahlen der Sonne zahlreich sind, das Licht derselben aber nur eines ist — und viele Bäche aus *einer* Quelle fliessen, die Einheit des Ursprungs doch bewahrt bleibt: so ist auch die Kirche nur eine, so weit sie sich auch ausbreitet.“ Wenn ein Solcher, der nicht mit der Kirche in Verbindung stünde, selbst für den Glauben stürbe, so geht Cyprian ganz consequent so weit, ihm den Titel eines Märtyrers abzusprechen. „Esse martyr non potest, qui in ecclesia non est; ad regnum pervenire non poterit, qui eam quae regnatura est, dereliquit.... Occidi talis potest, coronari non potest“ (ibid. c. 12). Darum erklärt er auch das *Schisma für das schwerste sittliche Vergehen* (ibid. c. 17).

3) Ausser den Bischöfen, die auch zuweilen presbyteri genannt werden, und von welchen bemerkt wird, dass nur *einer* in einer Gemeinde sein dürfe (ep. 49 u. 55), kommen als untergeordnete Kirchendiener noch vor: *Priester*, *Diakonen, Hypodiakonen* oder *Subdiakonen, Akoluthen, Lectoren* und *Exorcisten.* Doch soll sich der Bischof des Beirathes seines Klerus bedienen: Quando a primordio episcopatus mei statuerim, *nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia* gerere (ep. 5).

4) Die *Taufe* bezeichnet Cyprian als eine neue Geburt, welche die Flecken des frühern Lebens reinigt und Sinnesänderung bewirkt. „Von Oben strömt ein reines Licht in die entsündigte Brust; aus dem von Oben geschöpften Geist entspringt für den

schwachen menschlichen Geist eine wunderbare Kraft; das Unmögliche erscheint jetzt als möglich und ausführbar; als irdisch zeigt sich was früher im Fleische geboren, im Dienste der Sünde lebte, aber Gott geeint, was nunmehr der hl. Geist belebt" (ad Donat. c. 3. 4). Ausdrücklich behandelt wird die Taufe mit allen dazu gehörigen, bis heute üblichen Gebräuchen in der langen Epistola 69 ad Magnum, und ep. 70. 73; de idol. vanit. c. 7; de laps. c. 2. Die, welche von der Kirche die Wassertaufe nicht erlangten, können deren Wirkung durch die *Bluttaufe* erlangen (qui baptizantur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo ep. 73. c. 22), wobei die Engel taufen, bei der Gott und sein Gesalbter sich freuen, nach welcher Keiner mehr sündigt, welche das Wachsthum des Glaubens vollendet, und die uns plötzlich mit Gott vereint (de exhort. martyr. praef. 4).

Von der Taufe unterscheidet er bestimmt als ein zweites Sacrament, obwohl es unmittelbar darauf folgte, die *Firmung*. Was Petrus und Johannes zu Samaria (Act. 8, 15. 16) thaten, nämlich, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus sanctus, das, sagt er, geschieht bei uns noch. Quod nunc quoque apud nos geritur, ut, qui in ecclesia baptizantur, *praepositis* ecclesiae offerantur et *per nostram orationem ac manus impositionem* Spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur (ep. 73. vgl. ep. 72).

5) Hinsichtlich des *Busswesens* finden sich in der Schrift de lapsis und in den Briefen 5. 9. 10. 11. 14. 18. 19. 28. 30. 40. 41. 46. 47. 49. 52.·55. 62. 66—69. 71. 72. 75 reichliche Aufschlüsse über das damalige Verfahren bei der öffentlichen Busse, der Excommunication und Suspension. Das *specielle Sündenbekenntniss* wird besonders expressiv bezeugt: *Hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes* exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt, scientes, scriptum esse: *Deus non deridetur* (Galat. 6, 7). — Confiteantur singuli — delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti *confessio* ejus potest, dum *satisfactio et remissio facta per sacerdotes* apud Deum grata est (de lapsis c. 28).

6) Die vierte Bitte des Vater unser bezieht Cyprian vorzüglich auf die *Eucharistie* und erklärt: Panis vitae *Christus* est; und: Et quomodo dicimus pater noster, quia intelligentium et credentium pater est, sic et panem nostrum vocamus, quia Christus eorum, qui corpus ejus contingunt, panis est. Dann sagt er: „Wir

bitten, dass uns dieses Brod täglich gegeben werde, damit wir nicht, die in Christo sind und täglich die Eucharistie zur Speise des Heils empfangen, durch irgend ein grösseres Vergehen vom Leibe Christi getrennt werden, indem wir, ausgeschlossen und excommunicirt, vom himmlischen Brode zurückgewiesen werden" (de orat. c. 18). Wer ohne die gesetzliche Busse geleistet zu haben, zur Communion hinzutritt, von dem sagt er: Vim infert corpori et sanguini Domini (de lapsis. c. 16. vgl. c. 15). Als Cyprian's *Grundansicht vom Abendmahl* bezeichnet auch *Rettberg* (S. 333), es sei ein Gott dargebrachtes *Opfer:* Sacrificium, sacrificii dominici sacramentum heisse es überall (auch sacrificium verum et plenum).

Seine Lehre über dieses Opfer lässt sich in folgende Punkte zusammenfassen. 1) Das Opfer, welches *Melchisedech* darbrachte, ist ein Vorbild des christlichen Opfers. 2) Es ist ein wahres und vollkommenes Opfer, welches an die Stelle der jüdischen getreten ist. 3) Christus hat es eingesetzt, als er Brod und Wein, d. h. seinen Leib und sein Blut darbrachte. 4) Der *Gegenstand des Opfers ist Christus selbst,* der sich als Hoherpriester seinem himmlischen Vater dargebracht hat: der christliche Priester wiederholt dieses Opfer und vertritt daher die Stelle Christi. 5) Es wird dargebracht zum Gedächtnisse des Herrn und seines Leidens, und vertritt daher die Stelle Christi (*Döllinger,* die Eucharistie in den drei ersten Jahrh. S. 114 ff.). Die ep. ad Caec. 63 handelt ganz vom *Messopfer,* wesshalb sie Augustinus librum de sacramento calicis nennt. Dabei erfahren wir, dass das Messopfer auch für Verstorbene (*sacrificium pro dormitione* ep. 66) dargebracht wurde, und ep. 60 empfiehlt Cyprian: derer, die für die Gefangenen Geld beigesteuert hatten, beim hl. Opfer zu gedenken, also ein Memento pro vivis.

Indem Cyprian beim Messopfer auch der *Beimischung von Wasser zum Weine* gedenkt, sagt er: dadurch werde die innige Verbindung der Gemeinde mit Christus angedeutet: das Wasser bedeute die Gemeinde, der Wein Christus (ep. 63. 13). Gegen Beanstandung und Missdeutung dieser Stelle vgl. *Döllinger,* die Eucharistie etc. S. 76.

Ueber die *Communion* berichtet er, dass die Gläubigen den geheiligten Leib Christi in den *Händen* mit Ehrfurcht empfangen, denselben auch nach Hause tragen, um ihn vor der Speise, oder in Gefahren und auf Reisen zu nehmen. Auch *Kindern* werde die Communion gereicht.

7) Vom *Gebete* handelnd zeigt sich Cyprian vollständig von

Tertullian abhängig. Daher nennt auch er das *Vater unser* ein compendium doctrinae coelestis: kurz in Worten, sei es in Geist und Kraft umfassend, so dass nichts darin übergangen ist. „Welches Gebet könnte auch geistiger sein als das, welches uns Christus gegeben hat, von dem uns auch der hl. Geist gesendet ist! — Wenn wir es beten, müssen wir mit ganzem Herzen dabei sein, jeden fleischlichen, irdischen Gedanken verscheuchen. Um daran zu erinnern, dass Jeder dabei an nichts als an den Herrn denken solle, fordere auch der Priester vor dem Gebete die Gemeinde auf: *Aufwärts die Herzen!* worauf das Volk antworte: *Wir erheben sie zum Herrn.*" Und gleich Tertullian verweist auch Cyprian bei der Empfehlung zu anhaltendem Gebete auf das Beispiel des göttlichen Erlösers. „Wenn nun Jener betete, welcher ohne Sünde war, um wie viel mehr müssen die Sünder beten! Und wenn Jener die ganze Nacht hindurch ohne Unterlass betete, um wie viel mehr müssen wir in häufigen Gebeten bei Nacht wachen!" (de orat. domin.).

In der *Sittenlehre* verweilt er am liebsten bei den *christlichen Tugenden* des *Märtyrerthums* und der *Jungfräulichkeit*, doch stets in Verbindung mit der Kirche. Davon zeugt u. a. sein begeisterter Ausruf: „O glückselig unsere Kirche, welche das ruhmvolle Blut der Märtyrer in unserer Zeit so sehr verherrlicht; vorhin war sie durch die Werke der Brüder weiss, nun ist sie purpurroth durch das Blut der Märtyrer geworden: ihrem Blumenschmucke fehlen weder *Lilien* noch *Rosen!*" Und zur Charakterisirung des wahren Märtyrerthums wird ihm der Ausspruch zugeschrieben: Non poena, sed *causa* facit martyrem.

Bezüglich der *anmuthigen Darstellung* charakterisirt *Lactantius* den Cyprian sehr emphatisch also: Erat enim ingenio facili, copioso, suavi, et quae sermonis maxima est virtus, aperto, ut decernere non queas, *utrum ornatior in eloquendo, an facilior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit* (instit. divin. lib. V. c. 1). Indem wir dies namentlich bezüglich der Schriften ad Demetrianum, ad Donatum, de unitate ecclesiae und de oratione dominica zugestehen, müssen wir doch zugleich noch auf die vielfach zu breite Darstellung durch Umschreibung derselben Gedanken, Häufung der Synonyma verweisen, worin er dem Tertullian entschieden nachsteht, der stets prägnant im Ausdrucke und reich an Gedanken ist.

Nächst dem apostolischen Vater Ignatius und Irenäus hat Cyprian das *katholische Kirchenthum* am bestimmtesten und klarsten

zur Anschauung gebracht und bezeugt. Darin liegt auch seine Bedeutung in der christlichen Literärgeschichte.

Die sämmtlichen Werke (wozu ausser den genannten Abhandlungen und Briefen noch mehrere *zweifelhafte* und *entschieden unächte* in herkömmlicher Weise angeführt werden) sind nach *Erasmus*, Bas. 520; *Pamelius*, Antv. 568; *Rigaltius*, Par. 648, von *Fell*, Oxon. 682 und den Vorarbeiten des *Baluze* am besten herausgegeben von einem Benedictiner (*Prudent. Maranus*), Par. 726; nachgedruckt Venet. 728; in *Migne*, ser. lat. T. 4—5. *Handausg.* von *Oberthür* in bibl. Patr. lat., Wirceb. 782. 2 T. 8.; von *Goldhorn* in der bibl. selecta, Lips. 838 sq. 2 T.; kritisch correct Ed. opp. omn. von * *Hartell*, Vindob. 868 (Vol. III in 2 P. corp. script. eccles.). — Einzelne Abhandlungen separat: ad codic. mss. vetustissimorum fidem edirt von *Krabinger:* libri de cathol. eccl. unitate; de lapsis et habitu virginum, Tubing. 853; libri ad Donatum; de oratione dominica; de mortalitate; de opere et eleemosynis; de bono patientiae et de zelo et livore, Tubing. 859, mit schätzenswerthen Textemendationen, wobei nur das fehlerhafte *eklectische* Verfahren zu bedauern ist. Deutsch übers. von *Feyerabend*, München 818 ff. 4 Bde. und in der *Kemptener* Bibl. der Kirchenväter Bd. 5—7. Vgl. *Tillemont* T. IV. *R. Ceillier* T. III. ed. II. T. II. *Möhler's* Patrol. S. 809—93. *Rettberg*, Cyprian nach seinem Leben und Wirken, Gött. 831. † *Reithmeier*, Gesch. des hl. Cyprian, Augsb. 848.

§. 38. Der römische Schismatiker Novatianus.

Die Nachrichten über den nachmaligen römischen Presbyter *Novatianus* (der öfters gleich dem carthagischen Presbyter auch *Novatus* genannt, ja mit ihm verwechselt wird) sind sehr unsicher, sowohl was sein Vaterland als was seine wissenschaftliche Bildung betrifft, ob er zumal der *stoischen* Philosophie früher zugethan gewesen, die dann auf seine rigorosen Ansichten über die Behandlung der lapsi Einfluss geübt habe.

Mit grösserer Bestimmtheit wird berichtet, dass er wahrscheinlich als Katechumen von dämonischen Zufällen geplagt, durch christliche Exorcisten geheilt, und als er nachher noch in eine schwere Krankheit gefallen, vor Beendigung des Katechumenats als s. g. Clinicus getauft worden sei, ohne dass er auch vom Bischof *besiegelt*, d. h. confirmirt ward. Obschon dieser baptismus clinicorum nach alter Praxis von der Klericalwürde ausschloss, so weihte ihn doch der römische Bischof *Fabian* oder einer seiner Vorgänger, wohl wegen seiner wissenschaftlichen Bildung und sonstiger guter Eigenschaften, zum Priester, nicht ohne Widerspruch des römischen Klerus und Volkes. Und die letztere Einrede rechtfertigte sich noch mehr, als Novatianus, aufgestachelt durch den aus Afrika nach Rom gekommenen schismatischen Novatus, den Papst *Cornelius* zunächst wegen der angeblich zu mil-

den Behandlung der in der decischen Verfolgung Abgefallenen verleumdete, sich alsdann sogar zum *Gegenbischof* aufwarf (252), nachdem ihn angeblich drei Bischöfe aus entlegenen Städten Italiens in *trunkenem Zustande* zum Bischof geweiht hatten[1].

Als Cornelius aber fast überall als rechtmässiger Papst anerkannt ward, insbesondere von Bischof *Cyprian* von Carthago und von Bischof *Dionysius d. Gr.* von Alexandrien, wurde Novatianus von einer römischen und carthagischen Synode excommunicirt. Doch unbeirrt davon bildete er seine rigorosen Ansichten nun zur *Häresie* über das Busssacrament wie über das Wesen der Kirche aus. Und die von ihm gebildete Sekte verbreitete sich von Rom nach Constantinopel, viele Orte in Asien und Afrika, wie nach Gallien, Spanien u. a. w. Die Anhänger derselben nannten sich in ihrem häretischen Hochmuthe καθαροί, die *Reinen;* und von Novatian, ihrem Urheber, verkündeten sie nachmals (Socrates h. e. IV. 28), dass er in der Verfolgung des *Valerian* als Märtyrer gestorben sei, was *Tillemont* bezweifelt. Reste dieser Sekte erhielten sich trotz mehrfacher Verfolgung in und ausser der Kirche, insbesondere durch Kaiser, bis zu Ende des 6. Jahrhunderts, wo sie der Patriarch *Eulogius* von Alexandrien noch bekämpfen musste.

Wegen dieser schiefen Stellung in der Kirche sind wohl die meisten der nach *Hieronymus* (catalog. c. 70) dem Novatian zugeschriebenen *zahlreichen* Schriften verloren gegangen. Unter den erhaltenen werden ihm beigelegt der s. g.

1) *Liber de trinitate* s. regula fidei, der nach Hieronymus l. c. als quasi ἐπιτομή operis Tertulliani (adv. Praxeam) bezeichnet und darum früher mit Tertullian's Schriften edirt ward. Dagegen wird jedoch eingewendet: dass der Inhalt des erhaltenen Werkes dem Tertullianischen zwar *im Allgemeinen* gleiche, im Speciellen aber vielfach davon abweiche: nämlich Tertullian's Ansicht vom Verhältnisse des Sohnes zum Vater mindestens arg verflache und insbesondere die Lehre vom hl. Geiste ganz äusserlich behandle, woraus sich auch erkläre, dass der Verfasser die dem Tertullian so geläufige Bezeichnung *„Trinitas"* nicht gebrauche. Zudem ist diese Schrift auch umfangreicher als Tertullian's Werk, kann also nicht ein Auszug aus jenem genannt werden. Endlich habe die darin enthaltene Lehre weit mehr Verwandtschaft mit der des *Hippolyt*. Darnach liege es nahe, in dem Verfasser dieses Werkes

[1] Nachrichten über ihn bei *Philostorg*. h. e. VIII. 15; *Euseb*. h. e. VI. 43 (Cornel. ep. ad Fabium episc. Antioch); *Cypr*. epp. 41. 42. 49. 52 u. 53 u. a. O.

einen Anhänger Hippolyt's zu vermuthen. Seiner *Haupttendenz* nach ist es eine Polemik gegen zwei Classen von Monarchianern: einerseits gegen solche, welche Christum für einen blossen Menschen (*homo nudus et solitarius*) halten, anderseits gegen die, welche ihn zwar für Gott erklären, aber seine göttliche Wesenheit von der des Vaters nicht unterscheiden. — Weiter werden dem Novatian zugeschrieben:

2) *De cibis Judaicis* gegen den Fortbestand der alttestamentlichen Speisegesetze; und als anerkannt ächt

3) *Epistola cleri romani ad Cyprianum Episc.*, worin Novatian sich mit der von Cyprian festgestellten Vorschrift bezüglich der Lapsi einverstanden erklärt: dass nämlich vor dem Beschluss einer Synode nach eingetretener Ruhe keiner der Abgefallenen wieder in die Kirche aufgenommen werden sollte, es sei denn in articulo mortis, also im directen Gegensatze zu seinem spätern Rigorismus (abgedruckt unter Cyprian's Briefen ep. 54).

Die *beiden ersten* Schriften in den edd. opp. Tertulliani; sämmtliche in *Galland.* bibl. T. IV. und in *Migne's* ser. lat. T. III. Vgl. *Tillemont* T. III. *R. Ceillier* T. III. ed. II. T. II. *Möhler's* Patrol. S. 894—899. *Dorner*, Entwickelungsgesch. S. 601—604. * *Hagemann*, die röm. Kirche etc. S. 371—411.

§. 39. Arnobius † nach 325.

Dissertatio praevia von *Le Nourry* in *Migne* T. V. p. 366 sqq.

Arnobius war zu Sicca im proconsularischen Afrika geboren und erregte am Ende des 3. Jahrhunderts als Lehrer der Beredsamkeit wie als Bestreiter des Christenthums Aufsehen. Nach *Hieronym.* catalog. c. 79 soll er durch ein Traumgesicht zum Christenthum bekehrt worden sein, worauf er die Taufe begehrte. Als der Bischof zuvor einen öffentlichen, zuverlässigen Beweis seiner Sinnesänderung forderte, soll Arnobius diesen durch eilfertige Abfassung und Veröffentlichung der *disputationes adv. gentes* libb. VII. (nach 303) gegeben haben. Schon Hieronymus erklärte, dass der Verfasser dieses Unternehmens nicht vollständig mächtig war; und in der That hat Arnobius das Heidenthum, dessen Mysterien er kannte und wie Clemens von Alexandrien mehr als die andern Apologeten an's Tageslicht zog, viel besser widerlegt als das Christenthum vertheidigt. Insbesondere hat er den Versuch, das Heidenthum durch Allegorisiren der Mythen zu heben und zu reinigen, nach dem Vorgange des Tatian und Athenagoras in seiner ganzen Blösse dargestellt (V. 32—39). Obschon er auch die den Christen von den Heiden angedichteten Verbrechen treffend ab-

wehrt (lib. I.), so hat er doch die christliche Lehre sehr ungenügend gekannt, und ihr sowohl in der *Theologie* als in der *Anthropologie* nicht unbedeutende Irrthümer beigemischt.

Im Eingange erklärt er, die Verleumdungen gegen die christliche Religion widerlegen zu wollen, und behandelt dann den Vorwurf, dass die Christen an den unglücklichen Natur- und Kriegsereignissen Schuld seien, und dass sie einen gekreuzigten Gott anbeten. Im *zweiten* Buche weist er auf verschiedene Motive hin, warum man Christus und seinen Verheissungen glauben müsse: die wunderbare Ausbreitung des Christenthums, die Märtyrer, die Wunder Christi und seine umgestaltende Wirksamkeit in den Ansichten und Sitten der Menschen. Und es glaubt der Christ Christo um so zuverlässiger, als die Menschen ja bei irdischen und überirdischen Dingen auf den Glauben angewiesen sind. Darauf setzt er gegen die heidnischen Philosophen die Lehre vom Wesen und der Unsterblichkeit der Seele auseinander und löst einige Schwierigkeiten, insbesondere warum das Christenthum so spät in der Welt erschienen sei. Dabei versichert er mit gläubiger Furcht: *Christianus ergo ni fuero, spem salutis habere non potero* (II. 65). Im *dritten, vierten* und *fünften* Buch zergliedert er die heidnische Mythologie und führt ihre Lächerlichkeiten und Schändlichkeiten vor. Im *sechsten* und *siebenten* Buche endlich beantwortet er die Frage, warum die Christen keine Tempel und Götterbilder hätten und keine Opfer brächten, und zeigt die Unerlaubtheit wie Thorheit der heidnischen Religion, der verschiedenen Götterculte, der Thieropfer und der Wahrsagerkünste. Die wahre Gottesverehrung liege nicht in Opfern, sondern in der richtigen Erkenntniss Gottes.

Bezüglich der *Form* ist die Schrift kunstgerecht, in zierlicher Diction und mit Lebendigkeit ausgeführt.

Da Arnobius über Gott, Welt und den Menschen wie Minucius meistens *ganz unbestimmt* spricht, so konnte er manchem orthodoxer erscheinen, als er im Grunde ist. In der That streift er in das Gebiet des *Dualismus* bis dahin, dass er es nicht bloss für sacrilegisch hält, Gott als den Urheber der Welt und des Menschen zu bezeichnen (lib. II. c. 46.), sondern auch die höhere Natur der Seele zu leugnen scheint, indem er sie für ein Mittelwesen zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Natur hält, das von einer tief unter Gott stehenden Macht herrührt (medietas quaedam et anceps ambiguaque natura animarum (lib. II. c. 31).

Dabei hält er doch den *christlichen Glauben* für das allein Bewährte, zumal ihm jede andere höhere Erkenntniss als unmög-

lich erscheint. Daher mahnt er: „Stehet ab, o Menschen, durch eitle Untersuchungen euere Hoffnungen zu stören, und wollet nicht euern Meinungen mehr glauben als der christlichen Lehre (rei augustae), wenn sie etwas wider euere Einsicht enthält; denn wenn es sich um das Heil unserer Seelen handelt, so muss, wie Epiktet erklärt, etwas auch ohne Vernunftbeweis angenommen werden" (lib. II. c. 78).

Ausgaben von *Salmasius*, Lugduni 651; von *Oberthür* (opp. Patr. lat. T. V.); von *Orelli*, Lips. 816, und *Hildebrandt*, Hal. 844; *Oehler*, Lips. 846; deutsch von *Besnard*, Landsh. 842; von *Alleker*, Trier 858; vgl. *Möhler*, Patrol. S. 906—16; über die *Irrthümer* des Arnobius † *Stöckl*, Gesch. der Philosophie im patrist. Zeitalter, S. 249 ff. und † *Wörter*, Lehre über Gnade und Freiheit, S. 488 ff

§. 40. Lactantius Firmianus † um 330.

Dissertationes von *Le Nourry*, *Lestocq* u. A. bei *Migne*, ser. lat. T. VI. u. VII.

Lactantius wurde wahrscheinlich in Italien geboren, doch in Afrika in der Rhetorschule des Arnobius gebildet. Seine Schrift *συμπόσιον* in 100 Räthseln aus je drei Hexametern veranlasste den Kaiser Diocletian, ihn um 301 als Rhetor nach Nikomedien in Bithynien zu berufen. Jetzt beschrieb er auch seine Reise von Afrika dorthin metrisch. Unbefriedigt durch die geringe Zahl von Zuhörern für die lateinische Rhetorik, wie auch durch die formelle Beschäftigung, wozu noch Mangel an den nothwendigsten Bedürfnissen kam, suchte er nach höherer Weisheit, und wandte sich schon *vor* Diocletian's Verfolgungsgesetzen dem Christenthum zu. Später (um 312) sandte ihn *Constantin d. Gr.* nach Trier als Lehrer seines Sohnes Crispus, der in Folge der Intriguen seiner Stiefmutter Fausta ein so unglückliches Ende nahm (325). Sein Tod erfolgte um 330, muthmasslich in Trier. Aus seiner schriftstellerischen Thätigkeit als Christ besitzen wir:

1) Die *institutionum divinarum libri VII,* wovon jedes Buch einen besondern Titel führt, schrieb Lactantius, um den Gebildeten die wahre Philosophie und Weisheit, und den Ungebildeten die rechte Religion zu zeigen. Dazu bedient er sich mit Vorliebe der Motive aus der Vernunft und der heidnischen Tradition auf dem religionsphilosophischen Gebiete, und enthält sich möglichst positiver Anführungen aus der hl. Schrift, da diese, wie er dem Cyprian tadelnd sagt, die Ungläubigen nicht überzeugen würde. Wie Minucius schöpft er besonders aus *Cicero's* de natura Deorum. Im *ersten Buche* (*de falsa religione*) geht er von dem Gedanken aus, dass eine unbefangene Betrachtung der harmonischen Welt-

ordnung die *göttliche Providenz* beweise[1], und begründet dann mit Berufung auf heidnische Dichter und Philosophen, wie auf die Orakel, Hermes Trismegistus und die Sibyllen die *Einheit Gottes,* des Weltschöpfers. Dass die Götter der Heiden keine Götter seien, zeigen schon ihre menschlichen Geschlechtsunterschiede, noch mehr, dass sie nichts der göttlichen Grösse Entsprechendes, wohl aber viel ihr Widersprechendes an sich haben. Dass die geringern Götter und Heroen nur vergötterte Menschen seien, zeige der Cultus des Julius Cäsar und der Kaiser. Als vollends die personificirten Leidenschaften für göttliche Wesen ausgegeben wurden, und lächerliche und schändliche Culte erhielten, sei der Wahn der heidnischen Götter offen zu Tage getreten. Im *zweiten Buch* (*de origine erroris*) verweist er auf die Wahrnehmung, dass alle Menschen in Unglücksfällen und unbewachten Augenblicken den wahren Gott, nicht aber die Götzenbilder anrufen. Die vorgeblichen Wunderzeichen, Heilungen und Orakel bei Verehrung der Götzen führt Lactantius, wie alle andern Apologeten vor ihm, auf den Teufel und die Dämonen zurück, in deren Knechtschaft der Mensch durch den Sündenfall gerathen, und immer tiefer darein versunken sei. Das *dritte Buch* (*de falsa sapientia philosophorum*) soll die Nichtigkeit der Philosophie darthun, *ut omni errore sublato veritas patefacta clarescat* (c. 2). Zu diesem Behufe geht Lactanz die drei Zweige der Philosophie, als Physik, Dialektik und Ethik, und die verschiedenen Systeme des Pythagoras, Sokrates, der Akademie des Arcesilaus, des Cicero, der Stoiker u. A. durch, und zeigt den Mangel an Uebereinstimmung und das Unzureichende derselben in Betreff der wichtigsten Lehren. Auch sei sie nur immer für wenige Menschen, das Christenthum aber zeige seine Früchte an Allen, während den Mahnungen der Philosophen Niemand folge.

Mit dem *vierten Buche* (*de vera sapientia et religione*) beginnt der *positive Theil* der Arbeit. Während die Philosophen vergeblich nach der Wahrheit suchten, hat Gott sie durch die Propheten, welche älter sind als die ältesten griechischen Schriftsteller, geoffenbart. Das Mittel dazu aber war der *Sohn Gottes.* Daher bespricht Lactantius zuerst dessen Zeugung, dann die Veranstaltungen Gottes im alten Bunde, die Vorbilder und Weissagungen

[1] Nemo est enim tam rudis, tam feris moribus, quin oculos suos in coelum tollens, tametsi nesciat, cujus dei providentia regatur hoc omne quod cernitur; aliquam tamen esse intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, utilitate, pulchritudine, temperantia, nec posse fieri quin id, quod mirabili ratione constat, consilio majori aliquo sit instructum (instit. I. 2).

auf Christus hin, besonders auf sein Leiden. Aus Allem erweise sich Christus als *Gottes Sohn;* doch sei er mit dem *Vater* nur Ein Gott (cum una utrique mens, unus Spiritus, una substantia est), so dass der Vater ohne den Sohn nicht wahrhaft verehrt werden kann. Die wahre Gottesverehrung findet sich aber nur in der *katholischen Kirche*[1]. Im *fünften Buche* (*de justitia*) gedenkt er zuerst einiger literarischen Gegner des Christenthums, durch welche in ihm zunächst der Gedanke zu seinem Werke angeregt worden sei. Dann geht er zur Verehrung des wahren Gottes und Haltung seiner Gebote über, welche die Menschen umgestalte und bessere. Die Heiden aber verachten und verfolgen diese wahre Gerechtigkeit und wollen die Christen mit Gewalt zwingen, zum Götzendienste zurückzukehren. Das *sechste Buch* (*de vero cultu*) zeigt, dass in der Unschuld und Tugend die rechte Verehrung Gottes bestehe, wie schwer es auch sei, die Tugend zu üben. Die Heiden hätten die wahre Tugend nicht erkannt, sondern nur geahnt, denn die richtige Erkenntniss Gottes und die Vereinigung mit ihm ist erst durch die christliche Religion vermittelt (religio sei von religare abzuleiten IV. 28). Dagegen werden die verschiedenartigen Irrthümer der Heiden in Betreff des höchsten Gutes und der Ethik speciell bekämpft mit der Erklärung, wer alle Gebote Gottes vollkommen befolgt, sei sein wahrer Verehrer. Das *siebente Buch* (*de vita beata*) handelt von der Bestimmung, dem letzten Ziele und der Belohnung des Menschen, welches nicht auf Erden, sondern in einem andern Leben der unsterblichen Seele zu suchen sei, die bei der Auferstehung von Gott mit einem Körper umkleidet werden wird (a Deo corpore induetur c. 23).

Dieses grössere Werk wurde zwischen 316 und 322 verfasst und Constantin d. Gr. gewidmet. Nachher machte Lactantius einen Auszug daraus unter dem Titel: *Epitome div. instit. ad Pentadium fratrem,* worin sich jedoch manche Abweichungen wie neue Gedanken finden (vgl. Hieron. catal. c. 80); zuerst von *Pfaff* edirt, Paris 712.

2) Die kleine Schrift *de opificio Dei,* welche früher als die institutiones verfasst und einem seiner Schüler, Demetrian, gewidmet ist, will aus der Erschaffung des Menschen, aus seiner körperlichen Organisation und aus den Eigenschaften seiner Seele die *Einheit und Allmacht Gottes* nachweisen.

[1] Sola *catholica* ecclesia est, quae verum cultum retinet. Hic est fons veritatis; hoc domicilium fidei, hoc templum Dei; quo si quis non intraverit, vel quo si quis exierit, a spe vitae ac salutis aeternae alienus est (IV. 30).

3) In der Schrift *de ira Dei* ad Donatum handelt er über die den heidnischen Philosophen so anstössige Ausdrucksweise der Christen, dass Gott über das Böse *zürne,* und thut dar, in welchem Sinne man von einem Zorne Gottes reden könne. Gott habe nämlich nicht den Affect des Zornes, sondern als der eine und lebendige Gott müsse er die freiwilligen bösen Thaten der Menschen verabscheuen und strafen. Dann löst er einige Zweifel, welche gegen diese Lehre erhoben werden können, und schliesst mit einer nachdrücklichen Mahnung zu einem sittlich frommen Leben, um an Gott immer einen gnädigen Vater, nicht einen furchtbaren Herrn zu haben. Die Schrift ist später als die Institutionen verfasst und ergänzt dieselben (vgl. inst. II. c. 18).

4) Die Schrift *de mortibus persecutorum* ad Donatum confessorem, welche Hieronymus (catal. c. 80) wohl unter dem richtigern Titel *de persecutione* anführt, fehlte in den frühern Ausgaben der Werke des Lactantius, und ward zuerst von *Baluze* aus einer sehr alten Colbertinischen Handschrift edirt, Paris 679. Mit Unrecht wollte Le Nourry sie dem Lactantius absprechen, zumal sie in dem genannten Codex den Titel Lucii Caecilii führt. Doch vertheidigte *Lestocq* die Aechtheit mit Erfolg, weil dieser Name in andern Handschriften auch dem Lactantius gegeben wird, und der Styl mit dem seiner übrigen Schriften übereinstimmt. Sie ist um 315 nach dem Tode des Licinius geschrieben, und zeigt nach einem kurzen Rückblicke auf die Christenverfolger Nero, Domitian, Valerian, besonders von Diocletian, Galerius und Maximinus, wie Gott Alle, die an der letzten Verfolgung und ihren Nachspielen Antheil hatten, gestraft, gedemüthigt und hinweggerafft, die christliche Religion aber und ihre Freunde erhöht hat. Da die Schrift nach unbefangener Beurtheilung mit historischer Treue verfasst ist, so liefert sie einen bedeutenden Beitrag zur Geschichte der Christenverfolgungen, besonders der Diocletianischen.

5) Endlich wird ihm noch ein kurzes Gedicht *de passione Domini* zugeschrieben. Seine *Briefe,* deren Papst Damasus (ep. I. ad Hieronymum) erwähnt, sind verloren gegangen, ebenso sein poetisches Itinerarium, eine Reisebeschreibung von Afrika nach Nikomedien. Das Symposion, wahrscheinlich mit den noch erhaltenen Räthseln (aenigmata) identisch, ist bereits oben erwähnt.

Ausser den bei den andern Apologeten meistens auch vorkommenden Ideen und Beweisen hat sich Lactantius besonders um die *Theodicee* und *die Lehre von der Vorsehung* verdient gemacht. In der Lehre *von der Seele* hat er die niedere Ansicht

des Arnobius nachdrücklich bekämpft, und sich für den höhern *Creatianismus* entschieden (serendarum animarum ratio uni ac soli Deo subjacet, vgl. de opificio Dei c. 17—20). In der Entwicklung der christlichen Lehre leistet er weniger, ist stets ungenau und verfällt sogar in mehrere Irrthümer, da es ihm an tieferer Einsicht in das Dogma und präcisem Ausdruck desselben fehlte. Daher sprach schon *Hieronymus* den Wunsch aus: Utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit. Die erheblichsten Fehler finden sich in der Lehre *vom Logos,* wo ein verworrener Subordinatianismus vorkommt (instit. div. II. 9; IV. 6), wie vom *hl. Geiste.* Bezüglich des Letztern macht ihm Hieronymus den Vorwurf, dass er errore judaico die Substanz des hl. Geistes, (seine eigene Persönlichkeit) geleugnet habe, während er sonst (z. B. inst. div. IV. 12) in der gewöhnlichen kirchlichen Weise von ihm spricht. Auch hat er den *Chiliasmus* vorgetragen und vertheidigt (inst. div. IV. 12; VII. 21 sq.).

Desto *vollendeter ist seine Form,* wesshalb er schon frühzeitig mit *Cicero,* den er auch absichtlich nachahmt, und dessen Fehler, Mangel an philosophischer Tiefe und eine gewisse rhetorische Breite er ebenfalls theilt, verglichen worden, wie u. a. Hieronymus sagt: Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae.

Hauptausgabe von *Lebrun et Lenglet-Dufresnoy,* Paris 748. 2 T. 4. *Galland.* bibl. T. IV; am vollständigsten *Eduard a sancto Xav.* Rom. 755—60, doch ungenau. Handausgabe von *Oberthür* (Patr. lat. 2 T.); mit Beifügung der zahlreichen Parallelen aus Cicero von *Bünemann,* Lips. 739; von *Fritzsche,* Lips. 842. 2 T.; in *Migne,* ser. lat. T. 6 u. 7. Vgl. *Stöckl,* Philos. d. patrist. Zeit S. 249—63; *Wörter,* Gnade u. Freiheit Bd. I. S. 456 ff.

§. 41. Die römischen Bischöfe Cornelius, Stephanus und Dionysius.

Epistolae rom. Pontific. vom Mauriner *Petr. Coustant* edirt, Par. 721., fortgesetzt von *Thiel,* Lips. 867.

Neben den schon aus Rom erwähnten *griechischen* Schriftstellern (Hermas, Hippolyt, Cajus) haben wir noch die vorstehenden drei Päpste mit einigen literarischen Produkten in griechischer und *lateinischer* Sprache zu erwähnen.

1) *Cornelius* (251—252), ein geborener Römer, verfasste mehrere Briefe gegen den von ihm excommunicirten Novatian an *Cyprian* von Carthago und an *Fabian,* Bischof von Antiochien; bei *Coustant* und in *Galland.* bibl. T. III.; bei *Routh* T. III. und in *Migne,* ser. lat. T. 7.

2) *Stephanus* (253—257) schrieb in der Angelegenheit des durch Marcianus in Arles erregten Schisma's an gallische Bischöfe,

wie für die *Gültigkeit der Ketzertaufe* mehrere Briefe an *Firmilian*, Bischof von Cäsarea, *Cyprian* von Carthago u. A., wovon jedoch nur Bruchstücke erhalten sind (auch in *Cypr.* epp. nr. 74. 75 und bei *Euseb.* h. e. VII. 5).

3) *Dionysius* (259—269) verfasste a) epist. encyclica adv. Sabellianos an die ägyptischen Kirchen mit der berühmten Stelle über die göttliche Dreieinigkeit: „Die bewunderungswürdige und heilige Einheit (Gottes) darf also nicht in drei Gottheiten getheilt, auch die Würde und Alles überragende Grösse des Herrn nicht durch (den Ausdruck) *ποίημα* beeinträchtigt werden; sondern es ist zu glauben an Gott den allmächtigen Vater, und an Jesus Christus seinen Sohn, und an den hl. Geist, und dass der Logos mit dem Gotte des All geeinigt sei." — b) Den Brief an Dionysius, Bischof von Alexandrien, worin er diesen wegen des von Christus gebrauchten Ausdruckes *ποίημα* zur Verantwortung zieht, und c) epist. ad eccles. Caesariensem, ein Trostschreiben wegen der durch Einfall der Barbaren für diese Gemeinde erwachsenen Drangsale; auch in *Galland.* bibl. T. III.; vgl. *Rössler's* Bibl. der Kirchenväter Bd. II. S. 281—83.

§. 42. Rückblick.

Die nun vorgeführten Schriftsteller lassen alsbald erkennen, dass sie einen *gewissen allgemeinen Charakter* mit einander gemein haben; innerhalb desselben zeigt sich zugleich aber eine *nicht unbedeutende Verschiedenheit* je nach ihrer Individualität und Richtung. Doch ist auch in dieser Verschiedenheit ein *Vordringen zu einem einheitlichen Ziele* nicht zu verkennen, so dass sich auch in der christlichen Literatur die *grosse Freiheit und Mannigfaltigkeit neben der Einheit* bekundet, welche überhaupt die ältere Zeit der christlichen Kirche charakterisirt. Die Väter und Kirchenschriftsteller jener Zeit nahmen die *Erkenntniss* des Christenthums nicht als etwas schon Abgeschlossenes auf, sondern als etwas Werdendes und Wachsendes, wobei sie auf die höhere Kraft des schützenden Wortes und des leitenden Geistes vertrauten, und dann ihrerseits zu der wachsenden Entwicklung nach Kräften beitrugen. Worin sie immer von der *einen, unveränderlichen göttlichen Ueberlieferung* abirrten, das ward in der allgemeinen Kirche bald erkannt, und in milderer oder schärferer Form abgewiesen. Dies geschah besonders, wo die hypostatische Eigenthümlichkeit des *Logos* unrichtig aufgefasst, *subordinatianistisch* oder *ditheistisch* dargestellt ward. In der Trinitätslehre blieb die *ökonomische* Auffassung noch vorherrschend.

Dritte Epoche: Blüthezeit der patrist. Literatur vom ökum. Concil zu Nicäa 325 bis zum Tode Leo's d. Gr. 461.

§. 43. *Fortschritt der christlichen Literatur. Ueberblick davon.*

Da die Ruhe, ja die Begünstigung der christlichen Kirche von Seiten des Staates für die Ausbildung der christlichen Literatur sich alsbald günstig zeigten, und der Herr seiner Kirche jetzt auch das *Charisma der Wissenschaft,* wie während der Verfolgungen das der Glaubenskraft in reichem Masse verliehen hatte, so erstanden schon im 4. und 5. Jahrhundert so viele und so bedeutende kirchliche Schriftsteller, dass jene die *„Jahrhunderte der Kirchenväter"* genannt wurden. Die bedeutendste Anregung dafür gaben *die gelehrten Schulen* zu *Alexandrien,* zu *Cäsarea* wie die Schriften des Origenes in ihrem bessern Inhalte, zu *Antiochien, Edessa,* Nisibis, Rhinokorura; ganz besonders die letzten Anstrengungen der *heidnischen Polemik* gegen das Christenthum. Dazu kamen noch die *zahlreichen Häresien:* im Oriente der Arianismus, Nestorianismus, Monophysitismus und die damit zusammenhängenden Streitigkeiten über Origenes, Photinus, Apollinaris; im nordwestlichen Afrika die Spaltung der Donatisten, und im Occidente die Irrlehre des Pelagius. In der Bekämpfung der *christologischen* Irrthümer und nach dem *Symbolum Nicaenum* und *Athanasianum* ward die Trinitätslehre meist *ontologisch* dargestellt, wie nach Ueberwindung des *Pelagianismus* die kirchlichen Schriftsteller das Verhältniss von Freiheit und Gnade, der göttlichen und menschlichen Thätigkeit im wiedergebornen Christen bestimmt und correct erörterten. Und gegenüber dem überhandnehmenden Rationalismus der Häretiker verlieh das *Mönchthum* den Bestreitern derselben den wahren kirchlichen Geist. Vgl. *Möhler:* „Die christliche Literatur und das Mönchthum" in den *histor.-polit. Blättern* Bd. VII. S. 322—38.

Charakteristisch für diese Periode erscheint noch das rasche *Verschwinden der griechischen Sprache aus Rom und dem Occident* seit Constantin d. Gr. Zur Zeit des Papstes *Zosimus* (im J. 417) scheint man in Rom nicht einmal den griechischen Text der nicänischen Canones gehabt zu haben. Und Papst *Cölestin* meldete im Jahre 430 dem Patriarchen Nestorius: er habe seine Briefe nicht eher beantworten können, weil sie erst in's Lateinische übersetzt werden mussten, und er nicht sofort einen Uebersetzer zur Hand gehabt habe (s. *Döllinger,* Hippolytus etc. S. 28).

Ueberblick des Fortschrittes der christlichen Literatur.

Ausser dem jetzt auffallend *vergrösserten Umfange* und der *Erweiterung des Gebietes* finden wir den Fortschritt der christlichen Literatur besonders noch darin, dass sich die literarischen Producte nun bestimmter zu *speciellen theologischen Disciplinen* absondern, deren vorzüglichste Repräsentanten wir in Folgendem namhaft machen.

1) Die *Kirchengeschichtschreibung* begründete *Eusebius*, Bischof von Cäsarea, Vater der Kirchengeschichte, der in Sokrates, Sozomenus und Theodoret Fortsetzer erhielt, denen sich alsdann Philostorgius, der Lector Theodorus zu Constantinopel, Evagrius, Sachwalter zu Antiochien, anschlossen. Unter den Lateinern folgten: *Rufin*, der Uebersetzer und Fortsetzer des Eusebius; *Cassiodor* mit der historia tripartita; *Sulpicius Severus* (der christliche Sallust) und *Paulus Orosius*. Auch können zu diesen Kirchenhistorikern die *Häresiographen* gerechnet werden: *Epiphanius*, Bischof von Salamis, *Theodoret*, Bischof von Cyrus, bei den Griechen; *Philastrius*, Bischof von Brescia, und *Augustinus* bei den Lateinern. Endlich gehören hierher die zahlreichen *Concilienacten* mit den *kirchlichen Gesetzen*. Und über die schriftstellerische Thätigkeit sämmtlicher Autoren berichtete *Hieronymus* in seinem Catalogus, damit die christliche Literärgeschichte beginnend.

2) Die *Apologetik* bearbeiteten jetzt zunächst bei den Lateinern im Sinne des Arnobius und Lactantius *Firmicus Maternus* aus Sicilien, und der wohl in diese Zeit gehörige *Commodian*; unter den Griechen *Cyrill* von Alexandrien in der Widerlegung Kaiser Julian's nach der Weise des Origenes contra Celsum, was theilweise auch von *Gregor* von Nazianz (invectivae II. in Julian. Apost.) und *Theodoret*, Bischof von Cyrus (Graecorum affectionum curatio) gilt. Doch gewann jetzt die Apologetik bedeutend an Umfang durch des *Eusebius* προπαρασκευὴ καὶ ἀπόδειξις εὐαγγελικὴ (praeparatio et demonstratio evangelica), und erhielt darauf ihren wissenschaftlichen Abschluss durch *Athanasius* (libb. II. contra gentes) bei den Griechen, und durch *Augustin's* Werk de civitate Dei bei den Lateinern.

3) Die *Exegese* wurde bei divergirenden Ansichten über *Inspiration* und *Methode der Auslegung* sehr umfangreich in den rivalisirenden Schulen zu *Alexandrien* und *Antiochien* wie zu *Edessa* bearbeitet von Athanasius, Didymus, Cyrill von Alexandrien, Hilarius, Augustinus u. A. einerseits, und von Diodorus von Tarsus, Theodorus von Mopsuestia, Theodoret, Ephräm dem Syrer, Poly-

chronius anderseits; am umfangreichsten, wie zwischen beiden Schulen vermittelnd, von *Chrysostomus*, *Isidor* von Pelusium unter den Griechen und *Hieronymus* unter den Lateinern. Der Letztere führte auch die biblische Kritik weiter. Und als die selbständigen Exegeten aufhörten, begannen mit *Procopius von Gaza* exegetische Sammelwerke aus den Commentaren und Homilien der hervorragendsten frühern Exegeten, welche man ἐπιτομαὶ ἑρμηνειῶν (catenae interpretum) nannte. Auch erschienen jetzt tüchtige *Anweisungen* über Erklärung und Lectüre der hl. Schrift. Nach dem Vorgange des Donatisten *Tychonius* in seinen regulae VII * ad investigandam intelligentiam sacrarum scripturarum (in *Galland.* bibl. T. VIII.) handelte später noch ausführlicher darüber *Augustinus* in seinem Werke de doctrina christiana, und darauf *Cassiodorus* in seiner institutio divinarum literarum.

4) Das weiteste Feld für die christliche Literatur eröffnete jedoch die *Polemik gegen die verschiedenen Häresien*, so dass die hervorragendsten kirchlichen Schriftsteller sogar mit der Geschichte der einzelnen Irrlehren verwachsen sind. Neben Bekämpfung der Häresien haben mehrere Kirchenväter nach dem verunglückten Versuche des Origenes im περὶ ἀρχῶν auch darnach gestrebt, *die Kirchenlehre in ein System zu bringen*, vornehmlich *Gregor von Nyssa* in seinem λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας (oratio catechetica magna) bei den Griechen; *Augustinus* in mehreren Werken (de doctrina christiana; enchiridion de fide, spe et caritate) und *Fulgentius* von Ruspe (de ecclesiasticis dogmatibus) bei den Lateinern.

5) Eine selbständige Darstellung der *christlichen Moral* findet sich nur angestrebt bei *Ambrosius* de officiis ministrorum libb. III. als Gegensatz zu der heidnischen Moralphilosophie, besonders von Cicero de officiis. Sonst wird die christliche Moral meist in den Predigten und Homilien vorgetragen. Desto reicher ist daher das Gebiet

6) der *praktischen Theologie*, und zwar a) in *Schriften über*

* Regula *prima* caput nostrum cum corpore jungit.
Corpore de vero loquitur mixtoque *secunda*.
Tertia describit quid lex, quid gratia possit.
Quarta genus, speciem, totum partemque rependit.
Tempora disjunctum majora minoraque *quinta*.
Sexta refert iterumque (quae?) primo facta fuerunt.
Septima serpentis sibi membra caputque resolvit.
(Aus Codex 89 — evangelium secundum Lucam cum glossa — saecul. XIII. zu Laon von *Dr. Nolte* copirt.)

das Priesterthum: im Oriente von Ephräm dem Syrer, Gregor von Nazianz und Chrysostomus; im Occidente von Ambrosius, Hieronymus und Gregor d. Gr. bei den Lateinern; b) in *katechetischen Belehrungen* von Cyrill von Jerusalem und Chrysostomus (zwei Katechesen ad illuminandos, d. i. an die Katechumenen), von Ambrosius (de mysteriis), und von Augustinus (de catechizandis rudibus) u. A.; c) in zahlreichen *Homilien* und *Predigten.*

7) Auch die *kirchliche Poesie* ward jetzt und in der *vierten* Epoche, nach Beseitigung früherer Bedenken, durch zahlreiche Dichter gepflegt. Bei den *Griechen* zeichneten sich hierin am meisten aus: Ephräm der Syrer, Gregor von Nazianz, Synesius, Amphilochius, der Freund Basilius d. Gr., und die weniger gekannten Nonnus von Panopolis in Aegypten, Paulus Silentiarius unter Kaiser Justinian I. und Georg der Pisidier. Unter den *Lateinern*: zunächst *Juvencus,* ein Spanier, von welchem Hieronymus sagte: Non pertimuit evangelii majestatem sub metri leges mittere; dann *Ambrosius*, Papst *Damasus,* Papst *Gregor d. Gr.,* und in zahlreichen Versuchen *Prudentius* aus Saragossa; Paulinus von Nola; *Coelius Sedulius,* nach seinem Vaterlande Scotus, nach seiner Stellung Antistes und Episcopus genannt; Prosper von Aquitanien, Sidonius Apollinaris in Gallien, Claudianus Mamertus, Priester zu Vienne, *Venantius Fortunatus* in Oberitalien u. A.

8) Ganz besonders tritt der Fortschritt der christlichen Literatur noch hervor in der Ausdehnung derselben über das Gebiet der christlichen Religion hinaus auf die *philosophischen Disciplinen:* Interpretation der griechischen und lateinischen Classiker, der Völker- und Kriegsgeschichte, sogar der Jurisprudenz, Medicin, Naturwissenschaften etc. Ja, man sah in dem *Verbote* des Kaisers Julian: Christianos liberales literas docere et discere nach einer Aeusserung des hl. Augustinus den grössten Grad von Tücke und Grausamkeit; darum legte *Apollinaris d. J.* aus Anlass dieses Verbotes sogar Hand an, die griechischen Classiker in Poesie und Prosa *durch christliche Stoffe nachzubilden.* Vgl. *Alzog's* Programm de literarum graecarum atque romanarum studiis cum theologia christiana conjungendis, Frib. 857. pag. 19 sq.

Wie durch diese nach Inhalt und Form so mannigfaltigen Schriften, insbesondere noch durch *zahlreiche Briefe* der meisten Autoren alle Seiten des Lebens berührt werden, so findet man in ihnen keineswegs nur einen strengen, ernsten Ton, sondern oft einen heitern, launigen Sinn, viel Witz und Satire, bisweilen sogar eine herbe und derbe Sprache.

Erstes Capitel: Schriftsteller des Orients.

Zur Geschichte dieser Zeit vgl. die Kirchenhistoriker *Sokrates*, *Sozomenus*, *Theodoret*. Dazu *Villemain*, Geist der christl. Lit. im 4. Jahrh., a. d. Franz. Regensb. 855.

§. 44. *Eusebius, Bischof von Cäsarea, † um 340.*

Vgl. Prolegomena de vita et scriptis Eus. von *Valesius* ad h. e. und *Fabricius* in bibl. gr. ed. *Harless* T. VII.; abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 19.

Eusebius wurde um 260—270 in Palästina geboren, genoss den Unterricht des Priesters Pamphilus zu Cäsarea in Palästina, wo er auch eine reichhaltige Bibliothek fand. Er war mit Pamphilus durch Freundschaft so enge verbunden, dass er sich den Beinamen *Pamphili* (Freund oder geistiger Sohn des Pamphilus) beilegte und sich, als dieser unter Diocletian eingekerkert wurde, freiwillig mit ihm in den Kerker begab. Nach dem Tode des Pamphilus, der 309 als Märtyrer vollendete, floh Eusebius erst nach Tyrus, dann nach Aegypten. Dort wurde er aber ergriffen und eine Zeit lang eingekerkert. Bald darauf (um 314) wurde er Bischof von Cäsarea Stratonis in Palästina an Stelle des verstorbenen Agapius.

Obwohl er der Ausdehnung seines Wissens nach der *gelehrteste Theolog* seiner Zeit genannt werden muss, so fehlte es ihm doch an dogmatischer Klarheit und Consequenz. Daher kam es, dass er von Anfang an auf Seiten der Arianer stand, und selbst sehr verfängliche Ausdrücke gebrauchte. Doch unterschrieb er nach einigem Bedenken das Symbolum des ersten ökumenischen Concils zu Nicäa 325. Damit der Umstand, dass die Synode sich gegen ihn ausgesprochen habe, seinem Ansehen bei seiner Gemeinde nicht schade, erliess er ein Schreiben an sie, worin er ihr die Sache nicht im rechten Lichte und mehr zu seinen Gunsten darstellt. Auch erklärt er zum öftern, als sei er mehr vom *Kaiser* als von der Synode belehrt, und habe aus Rücksicht auf *ihn* die Formel ὁμοούσιος angenommen (vgl. *Möhler*, Athanasius d. Gr. II. A. S. 211). So zeigte er sich hier wie in andern Fällen (vita Constant. M. III. 10) als schmeichlerischer Hofbischof, was seinem Ruhme nicht wenig geschadet hat.

In den spätern Jahren stand er dem Kaiser Constantin persönlich sehr nahe, und mag nicht ohne Einfluss auf seine den Orthodoxen ungünstigen Entschlüsse gewesen sein. Er selbst nahm

an den Massregeln gegen dieselben thätigen Antheil: präsidirte auf der *Synode zu Antiochien,* wo Eustathius abgesetzt wurde (330), und betheiligte sich an der Synode zu *Tyrus* (335), wo das Gleiche dem Athanasius widerfuhr. Den ihm 330 angetragenen Bischofssitz von Antiochien nahm er jedoch nicht an, sondern blieb in Cäsarea, wo er um 340 starb. Trotz seines schwankenden Charakters ist seine vielfach bethätigte Frömmigkeit, wie sein Eifer für die Kirche, vor Allem sein *Sammelfleiss* anzuerkennen. Er war in dem arianischen Streite wohl in dem Wahne befangen, die Lehre von der *Homousie* führe zum Sabellianismus.

Seine *umfangreichen Schriften* sind folgende:

A. Historische.

1) Die ἱστορία ἐκκλησιαστική (*historia ecclesiastica*) in 10 Büchern, mit der Gottheit und Menschwerdung Christi beginnend, erzählt die Geschichte der Kirche bis 324 n. Chr. Sie ist wahrscheinlich vor dem nicänischen Concil (325) verfasst, weil am Schlusse noch des Crispus, des ältesten Sohnes Constantin's, mit grossem Lobe erwähnt wird, was Eusebius nach dessen Hinrichtung (325) kaum gewagt hätte. Vgl. *Danz,* de Euseb. Caes. ejusque fide hist. recte aestimanda, Jen. 815. 2) Die χρονικῶν κανόνων παντοδαπὴ ἱστορία, gewöhnlich *Chronicon* libb. II. genannt, ist ein Abriss der Weltgeschichte von Erschaffung der Welt bis 325 n. Chr., mit eingefügten chronologischen Tabellen, worin Eusebius die Chronographie des Julius Africanus oft stark benutzt hat. Von dieser Chronik sind griechische Fragmente und zwei Uebersetzungen: eine lateinische von *Hieronymus* und eine armenische vorhanden, welch' letztere der Gelehrte *Zohrab* zuerst 1818 in Mailand vollständig edirte und mit *A. Mai* in's Lateinische übersetzte; viel besser ed. *Aucher* (armen. latein. mit griech. Fragmenten), Venet. 818 (mit *Samuelis Aniensis* temporum ratio und *Dion. Petavii* recensio opusculor. chronol. veterum scriptorum in *Migne,* ser. gr. T. 19). ed. *Schoene,* Berol. 866. 2 Vol. 3) Zum Leben Constantin's, εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως λόγοι δ' (de vita Constantini) und 4) εἰς Κωνσταντῖνον τριακονταετηρικός (de laudibus Constantini) eine auf Constantin zur Feier seines 30. Regierungsjahres gehaltene Lobrede[1]. Beide Schriften sind sehr panegyrisch gehalten. 5) Σύγγραμμα περὶ τῶν καθ' αὐτὸν μαρτυ-

[1] Dafür hat *Nolte* sehr bedeutende handschriftliche Ergänzungen zu c. 13 und 16 geliefert (Tüb. Q. Schr. 859. S. 277 ff. u. S. 589 ff.).

ρισάντων (*de martyribus Palaestinae,* eigentlich de martyribus sui temporis) enthält Berichte über zahlreiche Märtyrer aus der Diocletianischen Verfolgung; gewöhnlich, doch mit Unrecht, als Anhang zum achten Buche der Kirchengeschichte betrachtet (ausser der Kirchengeschichte sämmtliche in *Migne,* ser. gr. T. 20). 6) Die *Acta St. Pamphili et sociorum,* über das Martyrium seines Lehrers Pamphilus, sind nur ein Fragment aus der verloren gegangenen Schrift über das *Leben des Pamphilus* in drei Büchern. Ebenfalls *verloren* ist eine Sammlung von Märtyrerakten, eine Beschreibung der Kirche von Jerusalem und eine Schrift über das Pascha.

B. Apologetische.

1) Die *προπαρασκευὴ εὐαγγελική, praeparatio evangelica* in 15 Büchern. In den ersten 6 Büchern rechtfertigt Eusebius durch specielle Darlegung und Kritik der griechischen, römischen, phönicischen und ägyptischen Götterlehren und Culte den Uebertritt der Christen von ihrer vaterländischen Religion zum Christenthum; in dem 7—15. Buche aber handelt er von dem Judenthum, seiner Religion, seiner Geschichte und seinen Einrichtungen, vergleicht es mit dem Heidenthum und zeigt, warum die Christen es höher schätzen als das letztere. Somit beleuchtet dieses Werk den Zustand der Welt vor Christus und dient als Vorbereitung für das folgende Werk (ed. *Vigerus* S. J. Par. 628; cum var. lection. et selectis Vigeri suisque annotat. ed. *Heinichen,* Lips. 842 in 2 Vol.; ed. *Gaisford,* Oxon. 843. 4 T.; in *Migne,* ser. gr. T. 21); ed. *Dindorf,* Lips. 867. 2 Vol. (nur *griechischer* Text).

2) Die *ἀπόδειξις εὐαγγελική, demonstratio evangelica,* in 20 Büchern, wovon aber nur die ersten 10 erhalten sind. Eusebius schrieb sie, um zu zeigen, dass das Christenthum nicht etwa eine unbeweisbare Religion sei, welche nur durch einen blinden, unvernünftigen Glauben erfasst werde (praep. ev. c. 1). Er beantwortet die Frage, mit welchem Rechte die Christen sich der hl. Schriften der Juden bedienen könnten, indem er den wahren Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum und den provisorischen Charakter des letztern darthut, und dann Buch 3 bis 10 die *Weissagungen* der Propheten auf Christus erörtert (ed. *Montacutius,* Par. 628; *Gaisford,* Oxon. 852. 2 T.; in *Migne,* ser. gr. T. 22).

3) Verwandten Inhalts sind a) die *ἐκλογαὶ προφητικαί,* wovon 4 Bücher erhalten sind. Sie geben meistens allegorische Deutungen alttestamentlicher messianischer Stellen (ed. *Gaisford,* Oxon. 842), vgl. *Nolte's* Textemendationen in Tüb. Q.-Schr. 861.

S. 95—109; b) die in syrischer Uebersetzung erhaltenen 5 Bücher der *θεοφανεία* sind ein Auszug und eine Ergänzung der praeparatio und demonstratio (ed. *Lee,* London 842; bedeutende griechische Fragmente bei *Ang. Mai,* bibl. nov. Patr. T. IV.).

4) Die kleine Schrift *πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν*, gewöhnlich *adversus Hieroclem* citirt, zeigt mit Scharfsinn und Witz, dass der Magier und Philosoph Apollonius von Tyana die von Hierokles gewagte Gleichstellung mit Christus nicht aushält.

Von der gemeinsam mit Pamphilus verfassten *Apologie für Origenes* in 6 Büchern ist oben S. 136 Rede gewesen.

C. Dogmatische und polemische.

1) Zwei Bücher *κατὰ Μαρκέλλου* (*contra Marcellum*), den er nicht ohne Grund, doch mit ostensibler Animosität, des Sabellianismus bezüchtigt.

2) Die drei Bücher *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* (de ecclesiastica theologia) sind ebenfalls gegen Marcellus gerichtet, indem *θεολογία* hier Sermo de Filio Dei ejusque natura divina bedeutet, und ein biblisch-dogmatischer Beweis für das hypostatische Sein des Sohnes geführt wird. Beide Abhandlungen mit contra Hieroclem ed. *Gaisford,* Oxon. 852.

3) Die kleine Schrift *περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς* (de solemnitate paschali) handelt von dem typischen Charakter des jüdischen Paschafestes und seiner Erfüllung im neuen Bunde. Es findet sich darin ein schönes Zeugniss für das *Messopfer.* „Die Anhänger des Moses opferten nur einmal im Jahre, am 14. Tage des 1. Monats um die Abendzeit, das Paschalamm; wir aber im neuen Bunde, an jedem Sonntage das Pascha feiernd, werden stets mit dem Leibe des Herrn gesättigt und nehmen stets Theil am Blute des Lammes“ (c. 7).

4) Nur lateinisch erhalten sind *vierzehn kleinere Abhandlungen,* worunter die wichtigsten de fide adv. Sabellium; de resurrectione; de incorporali anima; quod Deus Pater incorporalis sit, sämmtlich in *Migne,* ser. gr. T. 24.

D. Exegetische.

Sie sind theils einleitender Natur, theils eigentliche Commentare. 1) Die *topica* oder *περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ* (*de locis Hebraicis*), eine Topographie Palästina's und Jerusalem's, nebst einem alphabetischen Verzeichnisse der in der Bibel

vorkommenden Ortsnamen, wovon nur das letztere erhalten ist. 2) *Evangelici canones*, eine Art Evangelienharmonie. 3) *Ζητήματα καὶ λύσεις*, (quaestiones evangelicae) in 3 Büchern, Lösungen anscheinender Widersprüche der Evangelisten unter einander enthaltend. 4) Commentare zu den *Psalmen* und *Jesaias*, die grösstentheils erhalten sind; nur Bruchstücke aus den Commentaren zum *hohen Liede* und zu *Lucas*, in vorherrschend allegorischer Methode in *Migne*, ser. gr. T. 23 und 24.

Die Bedeutung des Eusebius in der christlichen Literärgeschichte

liegt 1) in seinen *geschichtlichen* Werken, die ihm insbesondere den Ruhm eines „*Vaters der Kirchengeschichte*" für alle Zeiten begründen. Hat er auch in seiner Kirchengeschichte manches Unwahrscheinliche, Uebertriebene, ja selbst Unrichtiges vorgetragen, so ist doch seine *Glaubwürdigkeit im Ganzen* um so weniger zu beanstanden, als er seine Darstellung fast durchgängig auf alte Dokumente, Schriften älterer Kirchenschriftsteller, amtliche Edikte und Urkunden stützte, und wo es für seine Berichte an ausreichenden Quellen gebricht, dies offen bekennt (vgl. h. e. IV. 35). Und auch von seinem *Chronicon* ist nicht mit Unrecht behauptet worden: „dass es Jahrhunderte lang die Quelle aller synchronistischen Geschichtskenntniss in der griechischen, lateinischen und orientalischen christlichen Welt, allenthalben übersetzt, fortgesetzt, excerpirt, die Grundlage der verschiedensten Bücher gewesen sei"[1]. Dagegen sind die *panegyrischen* Schriften über Constantin neben vielem Anerkennungswerthen ein Ausdruck der Schwäche seines Charakters, doch nicht in egoistischem Interesse. Denn als ihn Constantin bei seiner Anwesenheit in Cäsarea aufforderte, sich für seine Kirche eine Gnade zu erbitten, erklärte Eusebius: „seine Kirche bedürfe keiner Gunstbezeugung; doch habe er grosses Verlangen, die Geschichte der Märtyrer zu schreiben, und bitte desshalb, dass ihm die öffentlichen Archive zur Benutzung geöffnet würden, was der Kaiser alsbald gewährte" (*Hieronym.* ep. ad Chromatium et Heliodorum). Vgl. *Hefele* im Freib. Kirchen-Lex. Bd. VI. S. 135 ff.

2) Weniger bedeutend, doch immer sehr verdienstvoll sind seine *apologetischen Schriften*, die umfangreichsten in der ältern Apologetik. Die Mittheilungen über die ältesten Mythologien in

[1] Vgl. *Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 2. A. Berl. 866. Seite 41 ff.

der *praeparatio evangelica* bilden einen singulären literärischen Schatz für Theologen und Philologen.

3) Am wenigsten befriedigt Eusebius in den *dogmatischen* Erörterungen über die Lebensfrage seiner Zeit — die *Gottheit Christi*, worin er seine sonstigen Verdienste arg verkümmert, und die Schwäche seines Charakters bis zur Zweizüngigkeit blossgestellt hat, indem er stets zwischen Subordinatianismus und Homousie schwankte. Denn so sehr er auch bisweilen die göttliche Würde Christi durch überschwängliche Prädicate erhob, so verfiel er doch ebenso oft in die subordinirende Anschauung und in Ausdrücke der arianischen Theorie. Die Stimmen älterer Schriftsteller *für* oder *gegen* seine Orthodoxie nach 325 bei *du Pin* T. II. P. I. p. 59 bis 61; und *Migne* ser. gr. T. 19.

Sein *Styl* ist nicht immer klar und fliessend, sondern oft hart und gekünstelt oder pathetisch schwülstig. Schon Photius sagte darüber: *Τὴν δὲ φράσιν οὐκ ἔστιν οὐδαμοῦ οὔτε ἡδὺς οὔτε λαμπρότητι χαίρων* cod. 13.

Eine Gesammtausgabe der Werke fehlt noch, ausser bei *Migne*, ser. gr. T. 19 bis 24. Die besten Ausgaben der *einzelnen* Werke sind meistens oben angegeben. Die *Hauptausgabe der Kirchengeschichte* besorgte im Auftrage des französischen Episcopates der Advocat *Henri de Valois* (Valesius) zugleich mit den griechischen Fortsetzern des Eusebius, Par. 659—73. 3 T. f., mit Textemendationen und gelehrten Dissertationen; verbessert und bequemer geordnet ed. *W. Reading*, Cantabr. 720; mit Benutzung weiterer Handschriften ed. *Stroth*, Hal. 779, nur Band I; Verbesserungen des Valesischen Textes und gelehrten Apparates mit neuen Excursen bei *Heinichen* in der Ausgabe der Kirchengesch., Lips. 827. 3 T. 8., und der vita Const. libb. IV. et panegyricus atque Const. ad sanctorum coetum oratio, Lips. 829; doch stehen die eigenen Zugaben den observat. Valesii an Werth bedeutend nach. Eine neue Textrecension der *Kirchengeschichte* lieferte *Burton*, Oxon. 838. 2 T. 8., und *Lämmer*, gr. et lat., Scaphus. 859 sq. Werthvolle Handausgabe von *Schwegler*, Tubing. 853; von *Heinichen*, Lips. 868. Deutsche Uebersetzung der Kirchengesch. von *Stroth*, Quedlinb. 776. 2 Bde., von *Closs*, Stuttg. 839. Ueber die Ausg. der opp. apologet. von *Gaisford*, vgl. *Nolte* (Tüb. Q. Schr. 859. S. 106—118). Vgl. *Tillemont*, T. VIII.; *du Pin*, bibliothèque ed. III. Par. 698 sq. T. II. P. I.; *R. Ceillier*, T. IV. ed. II. T. III. und *Semisch* in Herzog's Realencyklopädie Bd. IV. S. 229—38.

§. 45. *Der hl. Athanasius, Erzbischof von Alexandrien, † 373.*

Vgl. Prolegomena de vita et scriptis St. Athanasii *ed. Bened.* opp. Athanasii mit der vita St. Athan. incerto auctore et elogia Veterum in *Migne*, ser. gr. T. 25. *Hefele*, Conciliengesch. Bd. I. S. 260 ff., an v. St. bis S. 715.

Im Gegensatz zu Eusebius erwies sich Athanasius als der muthvollste Bekämpfer des Arianismus, was ihm den Ehrennamen

des *„Grossen“*, und eines *„Vaters der Orthodoxie“* erwarb. Er stammte von christlichen Eltern und ward muthmasslich zwischen 296 und 298 in Alexandrien geboren. Indem er schon als Knabe durch präcise und gefällige Nachahmung kirchlicher Ceremonien die Aufmerksamkeit des dortigen Bischofs *Alexander* auf sich gelenkt, erhielt er in dessen Hause eine sorgfältige religiöse Erziehung, und durch das Studium der Schriften des Origenes eine tüchtige wissenschaftlich-theologische Bildung. Als er darauf einige Zeit in Zurückgezogenheit bei *Antonius*, dem Vater des Mönchthums, verweilte, eignete er sich noch den Geist lauterer Ascese und ächt kirchlichen Sinnes an.

Nun weihte ihn Bischof Alexander im Jahre 319 zum Diakon und bewies ihm grosses Vertrauen. Athanasius rechtfertigte dieses zunächst durch sein epochemachendes *apologetisches* Werk, wie noch durch eifrige und erfolgreiche Bekämpfung der seit 320 verbreiteten Irrlehre des Arius. Am glänzendsten bewies er dies auf dem ersten ökumenischen *Concil zu Nicäa* 325, wohin ihn Bischof Alexander mitgenommen. Desshalb ward er auch nach dessen Tode im Jahre 328 zum Erzbischof von Alexandrien erwählt. Und in diesem Amte bewährte er sich als der unerschrockenste Vertheidiger der *Gottheit Christi* gegen alle Fractionen des Arianismus, und ward selbst durch eine *fünfmalige* Verbannung durch die Kaiser Constantin, Constantius, Julian und Valens in seinem Muthe und seiner Hingebung nicht gebeugt. Das ihm trotz der unerhörtesten Anklagen und schändlichsten Verleumdungen[1] treu gebliebene Volk nahm ihn bei jeder Rückkehr mit Jubel auf. *„Die Kirchen waren voll Freude und überall brachte man Gott Dankopfer dar.“* „Wo er immer durchgezogen war, hatten ihn die Bischöfe der Reihe nach mit Frieden geleitet.“ Und in der That „trugen sein Leben, seine Kämpfe, seine hohen Geistesgaben mehr zum Wachsthum des Christenthums bei, als die Macht Constantin's“ (*Villemain*). Alle unbefangenen Biographen bis auf Möhler sind fast wider ihren Willen Panegyriker geworden. Als Athanasius den furchtbaren Arianismus bereits dem Erlöschen nahe, den Glauben an die Gottheit Christi wieder siegreich werden sah, starb er hochbetagt am 2. Mai 373.

[1] Athanasius selbst spricht darüber: „Was gegen uns verübt wurde, übertrifft selbst die Bitterkeit der heidnischen Verfolgungen; ja das Unglück jenes alttestamentlichen Leviten (Judic. c. 19) ist nur unbedeutend im Vergleiche zu dem, was jetzt gegen die Kirche gewagt wird.“

Selbst unter fortwährender Bedrängniss und Verfolgung hat er zahlreiche Schriften verfasst, die ihn in der Wissenschaft ebenso gross zeigen als im Leben. Alles aber, was er schrieb, bezog sich, mit wenigen Ausnahmen, auf die Vertheidigung der Kirche und ihrer Lehre. Diese Schriften sind:

A. Apologetische.

Widerlegung des Heidenthums und Vertheidigung des Christenthums: 1) *λόγος καθ' Ἑλλήνων* (oratio adv. gentes), fortgesetzt 2) im *λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου* (oratio de incarnatione Verbi Dei ejusque per corpus ad nos adventu) in *Migne*, ser. gr. T. 25. Beide Schriften sind wohl *vor* dem Ausbruche des arianischen Streites verfasst, weil gar keine Erwähnung desselben vorkommt, obschon sonst vielfache Veranlassungen dazu vorhanden gewesen wären. In denselben erhob Athanasius durch *systematische* Behandlung die Apologetik zur *Wissenschaft*, indem er die Vertheidigung des Christenthums gegen Heiden aus dem Mittelpunkte seiner eigenen Ideen, aus dem Dogma der *Erlösung*, unternahm. Daneben führt er noch den Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums gegen die Juden aus den Weissagungen. Vgl. *v. Drey's* Apologetik. 2. A. Mainz 844. Bd. I. S. 40.

B. Polemische gegen Arianer, Macedonianer und Apollinaristen[1] über das Mysterium der Trinität und Incarnation.

1) *ἔκθεσις πίστεως* (expositio fidei); 2) *εἰς τὸ πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός* (in verba: omnia mihi tradita sunt a Patre meo); 3) *ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος* (epistola encyclica ad episcopos); 4) *ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης* (epistola encyclica ad episcopos Aegypti et Libyae), eine Warnung vor den Machinationen der Arianer; 5) *λόγοι δ' κατ' Ἀρειανῶν* (orationes IV. contra Arianos); diesen wird vielfach die ep. encycl. ad episcopos Aegypti et Libyae *vorangestellt* und darum orationes V. (*πενταβιβλίον*) citirt.

In *eigener* Angelegenheit gegen vielerlei gehässige Anklagen hatte Athanasius geschrieben: 6) *ἀπολογητικὸς κατ' Ἀρειανῶν* (apologia contra Arianos, in frühern Ausgaben unrichtig apologia *secunda* oder collectio monumentorum genannt, da sie offenbar *vor* den nachfolgenden Abhandlungen geschrieben ward), ist

[1] Innerhalb dieser und der folgenden Classification der Schriften führen wir sie in der Reihenfolge der *Benedictiner Ausgabe* an.

gegen die Verleumdungen bezüglich des Meletius, Ischyras und Arsenius gerichtet; 7) ἀπολογία πρὸς τὸν βασιλέα Κωνστάντιον (ad imperatorem Constantium apologia); 8) ἀπολογία περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ (apologia de fuga sua), dass er nicht aus Feigheit geflohen sei.

Gegen *Macedonianer* (Pneumatomachoi) und *Apollinaristen* verfasste er: 9) περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ λόγος, καὶ κατ' Ἀρειανῶν (de incarnatione Dei Verbi et contra Arianos); 10) ἐπιστολαὶ δ' πρὸς Σεραπίωνα (epistolae IV. ad Serapionem Thmuitanum episcopum; in 1. 3. und 4. de Spiritu sancto, in 2 de Filio); mit der vorstehenden Abhandlung und den Briefen verwandt ist 11) Liber de Trinitate et de Spiritu sancto, nur lateinisch erhalten; 12) zwei Bücher gegen die *Apollinaristen:* a) περὶ σαρκώσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. (de incarnatione dom. nost. J. Chr. contra Apollinarem) [1]; b) περὶ τῆς σωτηριώδους ἐπιφανείας τοῦ Χριστοῦ (de salutari adventu Jesu Chr.). Vielleicht gehörte hierher auch noch 13) περὶ πίστεως λόγος ὁ μείζων (sermo major de fide), wovon *Ang. Mai* in nova bibl. Patr. T. II. p. 583 ein weiteres Fragment beibrachte (in *Migne,* ser. gr. T. 26. p. 1292); und 14) die *epistolae* ad Epictetum episc. Corinthi; ad Adelphium episc. et confessorem, und ad Maximum philosophum.

C. Historisch-dogmatische.

1) *Epistolae de decretis Nicaenae synodi* (et perspecta Eusebianorum calliditate); 2) de *sententia Dionysii* Alexandr. episcopi, dass er nicht für, sondern wie das nicänische Concil gegen die arianische Irrlehre war; 3) *historia Arianorum* ad monachos usque ad a. 357; 4) *epist. ad Serapionem* de morte Arii; 5) de *synodis* Arimini in Italia et Seleuciae in Isauria; 6) epistola ad honoratissimos in Africa episcopos; 7) Tomus (epist. synodica) ad Antiochenos zur Beilegung des dortigen Meletianischen Schisma's; und 8) ep. ad Rufinianum. In den drei letzten Briefen werden insbesondere die Decrete der Synode von Alexandrien vom Jahre 362 über Wiederaufnahme der zum Arianismus Abgefallenen mitgetheilt.

Zu diesen Schriften rechnen wir auch: 9) εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου (vita St. Antonii), welche Biographie Athanasius

[1] Bezüglich der gewöhnlichen, nicht stets gleichartigen Benennung „de incarnatione" ist zu beachten, dass in den vorgeführten Abhandlungen *drei* mit diesem Titel bezeichnet sind.

zunächst für die Mönche in Gallien schrieb, damit sie für ihr Leben ein wahres Vorbild hätten und daraus lernen könnten, worauf es beim Mönchthum ankomme, was sie üben, was meiden müssten, und wie sie, obschon von der menschlichen Gesellschaft getrennt, für sie wohlthätig wirken könnten. Diese sorgfältig ausgeführte Schrift über eine durch Intelligenz und sittliche Thatkraft reich ausgestattete, auf alle Stände wunderbar einwirkende, in Allem höchst originelle Persönlichkeit brachte eine grosse Wirkung hervor, wie u. A. aus den confess. St. Aug. libb. VIII. c. 14 u. 29 hervorgeht. „Bald darauf wurden die zwei Namen (Athanasius und Antonius) verbunden, und stellten die zwei äussersten Anstrengungen der christlichen Religion dar: *die Wissenschaft und den einfachen Glauben*" (Auszüge in *Möhler's* Athanasius 2. A. S. 382—402).

10) Die erst in neuester Zeit in syrischer Sprache aufgefundenen *Epistolae festales*, die *Cureton* syrisch edirte, Lond. 848, *Larsow* deutsch übersetzte und erläuterte, Berl. 852, und *Ang. Mai* in nova bibl. Patr. T. VI. syrisch und lateinisch veröffentlichte, haben ausser Anderm der *Chronologie* in der Geschichte des Arianismus erst eine feste Grundlage, vielen Daten aber auch eine von der seitherigen Annahme ganz abweichende Feststellung verliehen.

D. Exegetische und moralische.

Ausser den zahlreich erläuterten dogmatischen Stellen alten und neuen Testaments bezüglich des Dogma's von der *Trinität* und *Incarnation* sind hier zu erwähnen:

1) εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν (in interpretationem Psalmorum epistola ad Marcellinum), eine Ermunterung zum Studium der Psalmen, in welchen man bezüglich der Gottheit und Menschheit Christi Alles zusammen findet was in den andern heiligen Büchern darüber zerstreut steht, bei deren Lectüre man aber auch mehr als sonst die Sprache des eigenen Herzens in den verschiedenen Lagen des Lebens findet.

2) *Expositiones in Psalmos*, denen stets eine ὑπόθεσις (argumentum) vorhergeht, die den Inhalt der Psalmen angibt, in denen er überaus zahlreiche Typen und Weissagungen auf Christus findet. Das andere, der ed. Ben. nun vorgesetzte, später aufgefundene *argumentum Athanasii in Psalmos* ist eine kurze *Einleitung* über die Reihenfolge und Verfasser der Psalmen, wie über den Geist, in welchem sie zu lesen sind. Auch sind der ed. Ben. am Ende der expositiones beigefügt *fragmenta in Psalmos*, welche Petrus Fleckmann zuerst veröffentlichte.

3) Interpretatio Psalmorum sive de titulis Psalmorum ist eine Art Paraphrase mit kurzen, oft wenig zutreffenden Worterklärungen.

4) Endlich sind in der ed. Ben. noch exegetische Fragmente gesammelt aus den Citationen späterer Schriftsteller in Jobum, Cantica, in Matthaeum et Lucam (sämmtliche Exegetica in *Migne* T. 27).

Unter den *moralisch-ascetischen* Schriften in den *Mahnungs-, Trost-* und *Festepisteln* verdienen noch eine besondere Beachtung die *Epistola ad Dracontium,* monachorum praefectum, episcopatum fugientem, den er unter Hinweisung auf Beispiele im alten und neuen Testamente zur Rückkehr und Annahme des bischöflichen Amtes mahnt; die *Epistola ad Amunem* monachum (oft den epistolae Patrum canonicae beigesellt), über unfreiwillige Befleckungen des Geistes und Körpers, richtige Würdigung der Ehe wie des Cölibates, nebst Warnung vor unnützen Streitfragen.

Das unserm Kirchenvater zugeschriebene *Symbolum Athanasianum* „Quicunque vult salvus esse", die schärfste Formulirung der *kirchlichen Trinitäts-* und *Incarnationslehre* gehört einer spätern Zeit an, was insbesondere der *zweite* Theil bekundet, der bereits den Inhalt der Glaubenssymbole des dritten und vierten ökumenischen Concils von 431 und 451 (gegen Nestorius und Eutyches) enthält; zudem deuten noch die *Latinismen* darin auf ursprünglich lateinische Abfassung. Vgl. die *Diatribe* dazu in der ed. Ben. T. II. in *Migne,* ser. gr. T. 28 zu Ende.

Noch andere zahlreiche, dem Athanasius zugeschriebene Schriften sind theils *zweifelhaft,* theils entschieden *unächt* (in *Migne* T. 28).

Wenn *Möhler* die *gesammte schriftstellerische Thätigkeit* des Athanasius also beurtheilt: „Er schrieb selten systematisch, oft mitten in der Verfolgung in aller Hast, (weil) mit Lebensgefahren bedroht, wenn eben neue Gründe gegen die Arianer in ihm aufstiegen oder durch äussere Veranlassungen hervorgerufen wurden; öfter musste er bei einer Gelegenheit wieder sagen, was er schon bei einer andern gesagt hatte; ja er hatte den Grundsatz, dass gewisse Wahrheiten nicht oft genug gesagt werden könnten" (Vorrede zum Athanasius S. X), so ist dies nicht ganz zutreffend, und findet keine Anwendung auf die Hauptschriften: die *zwei Reden gegen die Heiden;* die *vier,* respective *fünf Reden gegen die Arianer;* die *vier Briefe an den Serapion* u. a., welche sich nicht nur durch präcisen, klaren Ausdruck bei dialectischem Scharfsinn, sondern auch durch gute Ordnung und zusammenhängende, consequente Durchführung seiner Gedanken auszeichnen, wie dies auch *Photius* cod. 140 rühmte. Wie bescheiden er übrigens von seinen Schrif-

ten dachte, zeigt seine wiederholte Klage: Wie sehr sie bei der Erhabenheit der Gegenstände hinter seinen Gedanken und Wünschen zurückgeblieben seien, und die Befürchtung, dass der mangelhafte Vortrag der Lehre selbst schaden könne (de morte Arii ad Serap. c. 5). Vgl. unten S. 205.

Lehrgehalt und eigenthümliche Ansichten.

Athanasius hat *fast alle kirchlichen Glaubenslehren* bezeugt, wie dies *du Pin* in einer gewandten Zusammenstellung also angedeutet hat[1]: „Er beweist das Dasein *eines* Gottes, die Erschaffung der Welt und die Vorsehung in seinen Büchern gegen die Heiden. Mit der *Trinität*, den drei Personen und der Einheit der Natur und Substanz beschäftigt er sich häufig, sucht das Mysterium mit Klarheit und Tiefe zu erläutern, ohne in nutzlose Speculationen zu verfallen. Er spricht bewunderungswürdig über den Fall der ersten Menschen, die Folgen ihrer Sünde und die *Nothwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes.* Auch das *Mysterium der Incarnation* erklärt und vertheidigt er gegen die frühern Irrlehren der Valentinianer und des Sabellius, wie der gleichzeitigen Arianer und Apollinaristen und (wie im prophetischen Vorblick auch der spätern) Nestorianer und Eutychianer, indem er die selige Jungfrau *Mutter Gottes* nennt, und von der Vereinigung beider Naturen in Christo *zu einer Person* ohne Vermischung und ohne Veränderung spricht. Er glaubte an die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, und hoffte mit Zuversicht auf die einstige Vereinigung mit Christus. Er spricht von der Wirkung der Taufe, und discutirt die Taufe der Häretiker, erkennt auch in der *Eucharistie den Leib und das Blut Christi.* Er zieht die Jungfräulichkeit der Ehe vor, ohne die letztere zu verwerfen. Er kennt *die hl. Schrift, die Tradition* und *die Autorität der Väter als Glaubensregel an,* bezeugt die Unveränderlichkeit des Glaubens und constatirt, dass die Concilien nur den Glauben der Kirche erklären (nicht alteriren). Er erklärt sich auch über den *descensus Christi ad inferos.*“

„Ebenso ergiebig sind seine Schriften für die *Kenntniss des Cultus und des religiösen Lebens;* wir erfahren daraus die Art der Communion der Laien; dass die Priester allein consecrirten; weiters über das *Opfer* der Eucharistie auf Altären von Holz; über die disci-

[1] In seiner Bibliothèque T. II. P. I. p. 266—69. Vgl. Prolegomena ed. Ben. opp. Athan. §. IV. „*de doctrina Athanasii*“ bei *Migne* T. 25. p. XXVIII sq.

plina arcani vor Katechumenen und Heiden; über die Versammlung der Gläubigen in den Kirchen; die Ausstattung und Weihe derselben vor dem Gebrauche zum Gottesdienste; über das Verhältniss der Gläubigen zum Bischof; wie Klerus und Volk die Bischöfe wählten; dass die Bischöfe ihre Diöcesen besuchten, *die römische Kirche als die erste betrachtet wurde* (suchte ja auch Athanasius bei dem römischen Bischofe wiederholt Schutz für seine Person und sein gekränktes Recht); über die Enthaltsamkeit der Gläubigen in der Fastenzeit und die Feier von Ostern und Pfingsten. Auch die Lehren der Moral erörtert er in seinen Schriften, doch nicht in solcher Ausführlichkeit, sondern mehr im Vorübergehen."

Dies vorausgeschickt, beschränken wir uns darauf, die eigenthümliche Ausführung der von Athanasius gegen die Heiden, Arianer, Pneumatomachen und Apollinaristen behandelten Hauptthemata etwas eingänglicher zu beschreiben, wie er das Christenthum gegen heidnische Verunstaltung, und die kirchliche Lehre gegen häretische Verkümmerung vertheidigt, und endlich noch seine Haltung gegenüber der despotischen Einmischung der Kaiser in den kirchlichen Glauben zu kennzeichnen.

In der ersten apologetischen Rede führt er *die Bekämpfung des Heidenthums* auf dessen wahre Genesis zurück, den *Abfall von dem göttlichen Logos*, dessen Ebenbild der Mensch ursprünglich war. Dabei zeigt er, dass daraus das Versinken in das Aeusserliche und die Sinneslust, der Irrthum mit der Abgötterei und dem gräulichen Naturdienst und der Dienstbarkeit unter der Sünde hervorging. Und aus diesen Irrsalen und solcher Noth konnte die Menschheit nur durch *Zurückwendung zu dem Logos* gelangen. Und wie dies möglich war, zeigt er in der zweiten Rede (de incarnatione). Darin erweist er die Wahrheit der Erscheinung des Logos in Christus vorzüglich aus seinen *Wundern*, worin er sich als Herrn der Natur, und aus *seinem Charakter*, worin er sich als den Heiligen und Gott gleich darstellte; die *Göttlichkeit des Christenthums* aber aus seinen innern Wirkungen im Menschen und seinen äussern Fortschritten in der Welt. Denn das Christenthum bestehe nicht in blossen Worten, sondern *erhalte seine Wahrheit durch die Bestätigung selbst.* „Wer sieht nicht das Wunder, dass, während die griechischen Weisen durch so viele Schriften nicht einmal einige Wenige aus der Nachbarschaft von der Unsterblichkeit der Seele überzeugen konnten, Christus allein durch einfache Worte und durch ungelehrte Männer auf dem ganzen Erdkreise so Viele bewog, den Tod zu verachten, an die Unsterblichkeit zu

denken, die hinfälligen Güter gering zu schätzen, auf das Ewige zu schauen, irdischen Ruhm für nichts zu achten, und allein nur nach dem Himmlischen zu streben. — Welcher Mensch hat die Krankheiten der Seele so hinweggenommen, dass die Unkeuschen keusch werden, die Mörder den Dolch nicht mehr führen, und die Furchtsamen Muth erhalten? Ja, wer hat die Barbaren dahin gebracht, dass sie ihre Wildheit ablegen, im Frieden leben — wie der Glaube an Christus und das Zeichen des Kreuzes? — Das ist ein Beweis der Gottheit des Heilandes, dass die Menschen *von ihm* lernten, was sie von den Göttern nicht lernten. Wenn jenes aber Werke Gottes sind, warum freveln die Heiden so sehr, dass sie ihn nicht als Herrn anerkennen? Gerade wie Jemand, welcher Gott, der von Natur unsichtbar ist, sehen will, ihn aus seinen Werken erkennt und begreift; so möge auch der, welcher Christus nicht schaut, ihn wenigstens aus den Werken seiner Menschwerdung erkennen und entscheiden, ob sie Werke eines Menschen oder Gottes Werke sind. Und wo du immer in dem Werke Christi hinblickst, siehst du die Gottheit des Vaters und wirst von Erstaunen ergriffen." Die verschiedenen Zwecke und Folgen der Menschwerdung des Sohnes Gottes sind nach den zahlreichen und weiten Erörterungen des Athanasius in Folgendes zu setzen:

1) Er kam zur Wiederbringung des wahren Gottesbewusstseins; 2) zur Vernichtung der Sünde; 3) zur Wiedererwerbung der Unsterblichkeit, d. h. der Zuversicht und des klaren Bewusstseins der Unsterblichkeit; 4) damit der Götzendienst aufhöre und die Gewalt des Satans gebrochen werde; 5) dass an die Stelle der knechtischen Furcht im Menschen das kindliche Vertrauen zu Gott trete; 6) die Menschheit durch den hl. Geist mit Gott wieder geeinigt, 7) Alles auf den Anfang zurückgeführt werde.

In dem *Kampfe gegen* des *Arius* einseitige Verstandesrichtung mit oberflächlicher Religiosität zeigte Athanasius tiefe Speculation voll hoher Religiosität und daneben eine weit überlegene dialectische Gewandtheit; dadurch hat er die *Gottheit Christi* und *des hl. Geistes* wie das *Mysterium der Trinität* klar, bündig und überzeugend begründet.

Indem Athanasius den Ausgangspunkt der arianischen Irrlehre von Christus *als dem ersten Geschöpfe behufs der Weltschöpfung und Erlösung* auf den „thörichten", der Religionsphilosophie Philo's entlehnten Ausspruch zurückführt: *dass der heilige, unendliche Gott mit der creatürlichen Welt, dem Endlichen, nicht in Berührung kommen könne* — deckt er sofort den Widerspruch auf:

dass der vollkommene Gott nichts Unvollkommenes soll schaffen können, und doch ein Geschöpf, den Sohn, erschaffen habe. Wenn nämlich die Schöpfung die unmittelbare Thätigkeit Gottes nicht ertragen kann, wie soll allein der Sohn sie ertragen können, und von der reinen, unerschaffenen Natur Gottes hervorgebracht worden sein? Dagegen stützt er seine Erläuterung der kirchlichen Lehre auf den Grundgedanken: „Wer den Sohn lostrennt von der Wesenheit und Ewigkeit des Vaters, macht ihn eins mit den Geschöpfen“ (epistola ad episc. Aegypt.).

Da die Arianer alsdann zur Begründung ihres *Subordinatianismus dem Wesen nach* sich stets einseitig auf die ihnen günstig scheinenden Bibelstellen Luk. 2, 40 u. 43; Matth. 26, 39 und 27, 46; Joh. 14, 28; Philipp. 2, 6—11 wie auf Sprichw. 8, 22 beriefen, so machte er gegen solche biblische Einwürfe zunächst den Grundsatz geltend: *dass die Lehren der hl. Schrift und der Kirche identisch seien*, und dass der todte Buchstabe der Schrift erst durch den lebendigen Geist der Kirche Leben und sein wahres Verständniss erhalte, und darum jede Erklärung verwerflich sei, welche gegen die Kirchenlehre streite. Zudem müsse die hl. Schrift *nach ihrem Gesammtinhalte* erklärt werden, die dann unbestreitbar die Identität der Natur des Vaters und Sohnes constatire, und zu der Formel ὁμοούσιος berechtige. Uebrigens zeigt er den Arianern auch zum Oeftern das Falsche, ja Absurde ihrer Erklärungen, zunächst bezüglich des so sehr premirten *Zeugens des Sohnes* (Ps. 2, 7). Ist diese Zeugung Gottes menschlich zu fassen? fragt er, und antwortet: Keineswegs, denn auch Gott ist nicht wie der Mensch, da auch die Menschen nicht sind wie Gott. Wenn also dieselben Ausdrücke von Gott wie von Menschen in der hl. Schrift gebraucht werden, so sollen einsichtsvolle Männer beachten, was sie lesen, so dass man von Gott nicht das Menschliche, und von den Menschen nicht das Göttliche denke. Und bezüglich der Stelle Matth. 11, 27: *„Alles ist mir von meinem Vater übergeben“* zeigt er den Arianern, es folge daraus gerade das Gegentheil von dem, was sie aus ihr ableiten: nämlich dass der Sohn als Geschöpf zu dem All gehören solle. Denn wenn Alles ihm übergeben sei, so gehöre er nothwendig nicht zu demselben. Wäre er ein Theil des Ganzen, so könnte er nicht zugleich der Erbe des Ganzen sein [1].

[1] Zum vollen Verständniss der hl. Schrift verlangt Athanasius ausser Studium und Gelehrsamkeit insbesondere reinen, heiligen Sinn: „Denn wenn Einer das Sonnenlicht sehen will, so reinigt er seine Augen; denn nur, wenn sein

Endlich zeigt Athanasius noch, wie ungenügend die *Erlösung* nach der arianischen Vorstellung sein müsse. „Es wäre, wenn auch die Gebrechen eine Zeit lang aufgehört hätten, doch wieder im Menschen die Sünde, die Vergänglichkeit geblieben, wie dies bei den frühern Menschen der Fall war. War Christus nicht der *ewige* Sohn Gottes, so wäre auch unser Heil nicht von *Ewigkeit* in ihm, noch für die *Ewigkeit* begründet.“ — „Wir bedurften eines Erlösers, der von Natur unser Herr ist, damit wir nicht durch die Erlösung abermal Sclaven eines Götzen würden“ (orat. II. cont. Arian. c. 16). „In keinem Andern durfte also unser Heil gegründet werden als in dem Herrn, der von Ewigkeit her ist, durch welchen auch die Zeiten gemacht sind; und durch keine Creatur konnte die Erlösung geschehen, da sowohl Engel gesündigt, als auch Menschen den Gehorsam verweigert hatten.“

Hatte Athanasius so die *Wesensgleichheit* des Sohnes vertheidigt, so stritt er auch in gleicher Weise für die *Göttlichkeit* des hl. Geistes gegen die Semiarianer. „Da sie einmal die Göttlichkeit des Logos leugnen, so bringen sie natürlicher Weise dieselben Schmähungen auch gegen seinen Geist vor.“ Wie denn Einige behaupteten, dass derselbe nicht bloss ein Geschöpf, sondern sogar „Einer aus den dienstbaren Geistern sei, und nur um eine Stufe über den Engeln stehe.“ Die Rechtfertigung der Göttlichkeit erweist Athanasius aus seinem *Wesen* und aus seiner *Wirksamkeit:* „In ihm ist der Sohn, und er ist in dem Sohne“ — und Eins mit dem Sohne, wie der Sohn mit dem Vater, und insofern selbst auch Eins mit dem Vater. „Wenn der Vater genannt wird, so ist auch sein *Wort,* und im Sohne der *Geist* bei ihm. — Wo das Licht ist, dort ist auch der Glanz, und wo der Glanz, da ist auch die Wirkung desselben und die Glanz verbreitende Gnade.“ Wäre der hl. Geist nicht wahrer Gott, so würde er in der Taufformel nicht neben Vater und Sohn stehen, da kein Geschöpf mit dem Schöpfer zusammengestellt werden könne. Und darum schreibe auch Paulus: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes, und die Gemeinschaft des hl. Geistes sei mit euch“ (2 Cor. 13, 13). Die gegebene Gnade nämlich wird in der Dreieinigkeit

Auge selbst Licht geworden, kann er das Licht der Sonne sehen, weil beide, das Organ und der Gegenstand, sich ähnlich sind. Ebenso muss derjenige, der den Sinn der von Gott Inspirirten erfassen will, von seiner Seele die unreinen Flecken nehmen, zu den Heiligen durch die Aehnlichkeit seines Wandels sich erheben, damit er, mit ihnen durch die Gleichförmigkeit des Lebens verbunden, erfasse, was ihnen von Gott offenbart wurde“ (de incarnat. contr. gent. nr. 57).

gegeben, vom Vater durch den Sohn im hl. Geiste (ep. I. ad Serap. c. 30—31. vgl. ep. III. ad Serap. c. 6). Beachtung verdient noch, dass Athanasius auch lehrt: der hl. Geist gehe auch vom Sohne aus, der Sohn *sei die Quelle* des hl. Geistes (*οἶδε γὰρ παρὰ τῷ Θεῷ ὄντα τὸν υἱὸν τὴν πηγὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος* de incarnat. contr. Arian. c. 9). Und bezüglich der Wirkung sagt Athanasius: der hl. Geist sei das heiligende Princip, das Siegel und die Salbung; durch ihn werden Alle Gottes theilhaft.

Nach diesen vielseitigen Erörterungen über die *Trinitätslehre* gelten ihm „Vater, Sohn und Geist als *ὁμοούσιοι*"; *eine Gottheit:* „es ist ein Glaube *an die hl. Dreiheit,* weil *eine Gottheit in der Dreiheit* ist" (*διὰ τὸ καὶ μίαν εἶναι ἐν τῇ ἁγίᾳ τριάδι θεότητα* ep. ad Jovian. c. 4). Doch ungeachtet dieser Einheit der Gottheit in den Dreien hält er die Verschiedenheit der Personen fest, namentlich in der Abhandlung über Matth. 11, 27: „Die allgepriesene, verehrte und angebetete Trias ist eine, untheilbar und gestaltlos. Ohne Vermischung wird sie verbunden, ohne Trennung besteht die Einheit. Denn dass jene verehrungswürdigen drei lebendigen Wesen heilig, heilig, heilig sagen, bedeutet die drei vollkommenen Hypostasen" (*τὰς τρεῖς τελείας ὑποστάσεις δεικνύντα ἐστίν* c. 6). Doch indem er hierbei das unergründliche *Mysterium* anerkennt, ruft er mit dem Apostel aus: „O Tiefe des Reichthums, der Weisheit und Erkenntniss Gottes!" und bekennt ein andermal: „Je mehr ich schrieb, die Gottheit des *Logos* zu begreifen, desto weiter wich die Erkenntniss von mir und ich fühlte, dass ich in demselben Grade von ihr entfernt war, in welchem ich sie erfasst zu haben glaubte. — Was ich schrieb, war weniger als der, wenn auch kleine Schatten der Wahrheit in meinem Geiste." — Auch bittet er: „seine Schrift solle nicht so aufgenommen werden, als enthielte sie eine vollkommene Exposition der Gottheit des Logos, sondern bloss als eine Widerlegung der Gottlosigkeit der Feinde Christi."

Mit gleicher Gründlichkeit und Gewandtheit bekämpfte Athanasius die *Apollinaristen,* welche leugneten, dass Christus ein vollkommener Mensch gewesen, speciell eine *menschliche* Vernunft (*νοῦς* oder *πνεῦμα*) gehabt habe; deren Stelle habe vielmehr der göttliche Logos in Christus vertreten. Zum Beweise dafür beriefen sie sich auf Joh. 1, 14: das Wort ist *Fleisch* geworden. Nachdem unser Kirchenvater bewiesen, dass unter „Fleisch" der ganze Mensch zu verstehen sei, wie ja auch Paulus erläuternd gesagt, der Sohn Gottes habe die Gestalt eines Knechtes angenommen,

und die Worte „Christus habe gebetet“ u. A. weder auf seine Gottheit noch auf einen blossen Leib bezogen werden können, auch die anderweitigen Einwände der sonst unmöglichen Sündelosigkeit Christi, der Kreuzigung *Gottes*, der nothwendigen Annahme von *zwei Söhnen* in Christus, und einer *Quaternität* in der Gottheit beseitigt, beweist er die Nothwendigkeit der *vollständigen menschlichen Natur* in Christus. Die ganze Erlösung habe sonst keinen Sinn; wie die Sünde des Menschen gerade von der *vernünftigen Natur* hervorgegangen, so musste diese auch in dem Erlöser sein, um durch ihn von der Sünde befreit zu werden, und so nur könne Christus auch Vorbild sein. In diesem Sinne sage auch der Herr: „Wenn euch der Sohn befreit hat, so seid ihr *wahrhaft* frei.“ Und gegen den Haupteinwand, dass nach katholischer Lehre zwei Söhne geglaubt, unter diesen ein geschaffener angebetet werde, erklärt er, dass die Menschheit in Christus nicht als *Menschheit* angebetet werde, sondern weil es die Menschheit sei, die der unerschaffene Logos angenommen habe. Man trenne das Göttliche und Menschliche nicht in Zwei, sondern bete den Einen und ganzen Christus an. „Ein Geschöpf beten wir nicht an. Das ist heidnisch und arianisch; sondern den Herrn der Geschöpfe, der Fleisch geworden ist, beten wir an, den Logos Gottes“ (ep. ad Adelph. c. 7. vgl. adv. Apollinar. lib. I. c. 6).

Zur Durchführung aller dieser Kämpfe wie der kirchlichen Interessen hat Athanasius nie die weltliche Macht angerufen, vielmehr gegen die Einmischung der Kaiser in die Glaubensentscheidungen nachdrücklich und feierlich protestirt: „Wer untersteht sich, eine Versammlung eine Synode zu nennen, in welcher der Comes den Vorsitz führte, dem ein Trabant zur Seite stand, und in welche uns der kaiserliche Schreiber, anstatt der Diakonen, einführte? — Kurz, *was war dies für eine Synode, deren Ende, so es dem Kaiser gefiel, Verbannung und Hinrichtung war?*“ — „Welcher *Kanon* befiehlt, dass der Comes in kirchlichen Angelegenheiten gebiete und durch ein Edict das Urtheil der Bischöfe bekannt mache? — Geschieht dies aber durch die Drohung des Kaisers, wozu sind dann die Bischöfe nöthig? Wo in aller Welt ist so etwas erhört worden? Wann hat ein Decret der Kirche seine Gültigkeit vom Kaiser erhalten? Viele Synoden sind vor dieser Zeit gehalten worden, aber niemals haben die Väter den Kaiser zur Beistimmung veranlasst, und nie hat sich ein Kaiser in die ausser seiner Sphäre liegenden Angelegenheiten der Kirche gemischt“ (hist. Arianor. c. 50 u. 51).

Und welch' preiswürdige *Friedensliebe* hat Athanasius in allen diesen Kämpfen bekundet! „Alle", schreibt er, welche mit uns Frieden haben und die arianische Sekte verlassen wollen, rufet zu euch, nehmet sie auf wie Väter ihre Kinder, und verdammet und verwerfet, was sie vorbringen, nicht unüberlegt. Ermahnet sie aber, keine Untersuchungen mehr unter einander anzustellen, nicht unnützer Weise mit Worten zu streiten, sondern mit frommer Gesinnung einträchtig zu sein. — Vielleicht wird der Herr sich unser erbarmen und das Getrennte vereinen — und so Alle wieder *einen* Führer haben, nämlich unsern Herrn Jesus Christus."

In der Charakteristik dieses grossen Kirchenvaters bekennt auch *Böhringer:* „dass man im Hinblicke auf die Gesammtthätigkeit des hl. Athanasius ihn als den christlichen Heros seiner Zeit betrachten müsse. So klein auch seine Figur, so unansehnlich auch seine abgemagerte Gestalt war, so übte doch seine persönliche Erscheinung eine grosse Gewalt auf die Gemüther aus. Selbst solche Männer, die ihm abhold waren, fühlten sich, wenn sie ihn persönlich sahen, seltsam von ihm angezogen: so Constantin, selbst Constantius." Hatte ja schon *Gregor von Nazianz* in der Lobrede auf ihn gesagt: „Er vereinigte die Natur zweier trefflicher Steine; Jenen, die ihn schlugen (verfolgten), war er wie ein Diamant, den Getrennten aber ein Magnet, der durch geheime Kraft das harte Eisen an sich zieht."

Nach Origenes hat Keiner unter den Griechen auf die spätern Kirchenlehrer so nachhaltig und einflussreich gewirkt, als Athanasius, und zwar nur im ächt kirchlichen Sinne.

Die *opera St. Athan.* wurden bis 1601 nur in lateinischen Uebersetzungen edirt Vicent. 482; Basil. von Erasmus 527 u. 556; gr. et lat. Heidelb. 601 ex officina Commelini, 2 T. f. Von den spätern Ausgaben die werthvollste vom Benedictiner *Montfaucon*, Par. 698. 3 T. f.; emendatior et quarto volumine (mit literar. Apparat) aucta von *Justiniani* (episc. Patavinus), Patav. 777. 4 T. f.; mit mehreren neu aufgefundenen Stücken abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 25—28; deutsch übersetzt in „sämmtliche Werke der Kirchenväter", Bd. 13—18. — Biographien in *Gregor. Naz.* oratio 21; von *Gottfried Hermant*, Par. 671, 2 Vol. 4. *Möhler*, Athan. d. Gr. Mainz (827). 2. A. 844. Vgl. *Tillemont* T. VIII.; *du Pin* T. II. P. I.; *R. Ceillier* T. IV.; *Böhringer*, Kirchengesch. in Biogr. Bd. I. Abth. 2; *Voigt*, die Lehre des Athan. Bremen 861 (viel unberechtigte Polemik gegen Möhler); *Dorner*, Entw. der Lehre von der Person Christi Thl. I. S. 833 ff.; *Stöckl*, Gesch. der Philos. der patrist. Zeit S. 264 ff.

§. 46. *Der hl. Ephraem der Syrer, † nach 379; Jacob von Sarug.*

Vgl. *Assemani* biblioth. orient. a. v. St. u. *Prolegomena* zur *röm.* Ausgabe der opera Ephraemi. *Rohling*, der hl. Ephraem (mit Rücks. auf Bickell's ed. carmin. Nisib. [Katholik Bd. II. v. 1868]).

Nach den schwer zu entwirrenden ältern Nachrichten über Ephraem war er zu Anfang des 4. Jahrhunderts (wahrscheinlich 306) zu *Nisibis* in Mesopotamien geboren, nach Einigen von heidnischen, nach Ephraem's confessiones dagegen von christlichen Eltern (vielleicht waren sie erst später zum Christenthum übergetreten). Der damalige gelehrte Bischof *Jakob* von Nisibis soll ihn unterrichtet, für den Klerikalstand gebildet, und dann an der von ihm selbst geleiteten Schule angestellt haben. Auch begleitete Ephraem den Bischof zu dem im Jahre 325 zu *Nicäa* gehaltenen ersten ökumenischen Concil. Da Nisibis wiederholt von den Persern belagert und dann von Kaiser Jovian denselben abgetreten ward, soll Ephraem schon 338 Nisibis verlassen und sich nach *Edessa* in Syrien begeben haben, wo er seine Hauptthätigkeit entwickelte, und davon oft der *„Edessener"*, wie vorherrschend der *„Syrer"* genannt ward. Nachdem er mit dortigen Einsiedlern in Verkehr getreten, erwählte er den *Mönchsstand,* und gab dadurch seinem eifrigen Studium eine höhere Weihe und praktische Richtung.

Der von ihm erst zu Edessa begründeten oder schon bestehenden *ostsyrischen Schule* für theologische Bildung verlieh er Ruhm und eine nachhaltige Wirksamkeit, indem er zugleich ein *neues System der Bibelerklärung* begründete, das zwischen den extremen Ausschreitungen der allegorischen (alexandrinischen), und der einseitig grammatisch-historischen (antiochenischen) Interpretationsweise die richtige Vermittlung (medium quoddam) bieten sollte.

Aus seinem weitern Leben wird von zwei Reisen berichtet: zum Erzbischof *Basilius d. Gr.* nach Cäsarea in Cappadocien, und zu den *Mönchen* in Aegypten, an welche in seinen Schriften auch Paränesen gerichtet sind. Obschon Ephraem nach der fast allgemeinen Meinung nur *Diakon* der Kirche zu Edessa gewesen sein soll, so wird doch auf Grund älterer Nachrichten und Andeutungen in seinen Schriften von den *Bollandisten, Pagi* und andern Gelehrten vermuthet, dass er Priester war. Sein Todesjahr kann nur allgemein nach 379 bezeichnet werden, da er auf den in jenem Jahre gestorbenen Metropoliten Basilius d. Gr. noch eine Lobrede gehalten hat.

Seine ausgezeichnete wissenschaftliche und zumal in Zeiten der Noth an's Wunderbare grenzende praktische Wirksamkeit erwarb ihm den vorherrschenden Namen *„des Propheten der Syrer“* — neben den andern Ehrennamen „Säule der Kirche“, „beredter Mund“, und als religiöser Dichter „Cither des hl. Geistes“. *Chrysostomus* charakterisirt ihn als „den Wecker der Lauen, den Trost der Betrübten, den Lehrmeister der Jugend, den Führer der Büssenden, das Schwert gegen die Häretiker, die Herberge der Tugenden und die Wohnung des hl. Geistes“. Sterbend noch hatte er eine vornehme Dame gemahnt, „sich nicht mehr durch Sclaven in einer Sänfte tragen zu lassen, da nach dem Apostel: *das Haupt jedes Mannes Christus sei.“* Nach *Hieronymus* (catal. c. 115) wurden einzelne seiner Reden im Oriente beim Gottesdienste nach den Bibelperikopen vorgelesen, und dasselbe scheint auch im Occidente geschehen zu sein, da mehrere seiner Reden frühzeitig in's Lateinische übersetzt, und wohl auch in alte Homiliarien aufgenommen wurden (*Assem.* in opp. Ephr. T. I. p. XI).

Seine hinterlassenen Schriften,

theils in *griechischer Sprache* (wohl schon zu Lebzeiten Ephraem's übersetzt), theils im *syrischen* Original, sind, obschon viele verloren gegangen, noch so zahlreich, dass sie in der *römischen* Ausgabe sechs Folianten füllen. Nach einer Aeusserung in Ephraem's Testament sah er darin die Erfüllung jenes Traumes, den er als Knabe hatte, wornach seiner Zunge eine Weinrebe mit Früchten und Blättern ohne Zahl entwuchs, die sich immer weiter ausbreitete. Dem *Inhalte* nach sind diese Schriften *Erklärungen* über die ganze hl. Schrift[1], *Hymnen*[2] voll orientalischer Gluth und von *unleugbarem poetischen Werthe* (theilweise gegen Häretiker: Marcion, Bardesanes u. A.), *Paränesen, Homilien und Tractate,* unter letztern jener *de sacerdotio;* seine *confessiones,* sein *Testament,* worin er auch Kenntniss des Hebräischen wie der *weltlichen* Wissenschaften, der griechischen Literatur und Sprache bekundete,

[1] St. P. Ephraemi Syri commentar. in s. s. textus etc. edid. *Pohlmann*, Brunsb. 862. P. I. Vgl. *Lengerke* de Ephr. Syro s. s. interprete, Hal. 828.

[2] Bis jetzt noch unbekannte Hymnen publicirte aus dem *brit. Museum* zu London in St. Ephraemi Syri *carmina Nisibena* additis prolegomenis et supplemento lexicor. syriacor. primus edidit, vertit, explicavit *Gust. Bickell*, Lips. 866. — Aus demselben Museum: *St. Ephr. Syri;* Rabulae episc. Edesseni, Balaei aliorumque opp. selecta ed. *Overbeck*, Oxon. 865. Ueber beide Publicationen s. *Reusch*, theol. Literaturblatt v. 867. Nr. 9 u. 17.

was schon *Gregor von Nyssa* in seinem Encomium auf Ephraem bezeugte.

Im Lehrgehalte

treten zwar die Doctrinen der Moral und die Anweisungen zum ascetischen Leben mit *steter Hinweisung auf das letzte Gericht* prävalirend hervor; doch sind auch die *kirchlichen Dogmen* zahlreich und eingänglich erörtert. Zuvörderst die *Trinität* im Gegensatze zum Sabellianismus und Arianismus; die Lehre von der *Person Christi* nach seiner *Gottheit* und *Menschheit* wie der *hypostatischen* Vereinigung beider Naturen; die seligste Jungfrau nennt Ephraem die *Mutter Gottes*, welche die Jungfräulichkeit stets unverletzt erhalten habe. Wie er die *Taufe* und das *Bekenntniss der Sünden* für nothwendig erklärt, so sieht er im Sacramente der *Eucharistie* die reale Gegenwart des Leibes Jesu Christi, den wir voll Glauben und in Unschuld empfangen sollen, da auch die Engel in Gegenwart der Eucharistie erzittern. Die Lehre von den *Schutzengeln* der Gläubigen erfüllte ihn derartig, dass er mit den Worten starb: „Sei gegrüsst, leitender Engel, der die Seele vom Leibe trennt, und führe sie zu den Wohnungen, welche sie bis zum Tage der Auferstehung wieder bewohnen darf.“ Er bezeugt den Gebrauch der *Reliquien* der Heiligen beim Gottesdienst, und dass dabei Wunder geschahen. Ebenso die *Anrufung der Heiligen*, besonders der *seligsten Jungfrau*, und das *Gebet für die Verstorbenen* zur Tilgung ihrer Sünden. Auch berichtet er von *Abbildungen* der hl. Märtyrer in den Kirchen und den Oratorien der Häuser. Den Irrthum von einem *tausendjährigen* Reiche bekämpft er, und erklärt die 1000 Jahre in der Apokalypse im Sinne von *Ewigkeit*. Sehr ausführlich beschreibt er das klösterliche Leben: die Aufnahme in's Kloster, das Probejahr, die Einkleidung, die Regel u. A. Vgl. *du Pin*, bibl. T. II. P. I. p. 574—76.

Zur Charakteristik dafür, wie ernst und tief Ephraem das *christliche* und *priesterliche Leben* erfasste, mögen folgende zwei Stellen aus seinem *Testamente* und seiner Abhandlung vom *Priesterthum* sprechen. Dort erklärt er: „Ich bekenne, dass ich nie einen Augenblick an der Wahrheit und Gerechtigkeit gezweifelt habe, dass Jesus Christus an dem Baume des Kreuzes allezeit der einzige Gegenstand meiner Liebe und meiner Wünsche gewesen ist, dass ich ihn während meines ganzen Lebens in diesem Stande als den Urheber meines Heils und als die Quelle aller Gnaden, die Gott den Menschen spendet, angebetet habe. Ich habe meinen Verstand

in allen Punkten unserer Religion durch einen ernsten und unerschütterlichen Glauben unterworfen, und ich hätte lieber mein Blut vergossen, als dass ich von irgend einem Grundsatze der allgemeinen Kirche abgewichen wäre.“ Und wie demüthig er von sich dachte, bezeugt seine letzte Bitte: „Ich empfehle euch auch, mir kein prächtiges Leichenbegängniss zu bereiten; denn diese Pracht ziemt sich weder für die Busse eines Sünders, noch für die Demuth eines Christen, noch weniger für die Vollkommenheit eines Diakons. Ja, ich verbiete euch, bei meinem Körper, um ihn zu ehren, Fackeln anzuzünden. Es ist besser, dass sie im Heiligthum brennen; und es verletzt den christlichen Anstand, dass ein todter Körper, der bald in der Erde vermodern wird, von mehr Kerzen umgeben sei, als man nöthig hat, um viele Altäre zu beleuchten. — Aber um euer Gebet bitte ich; denn dies ist der angenehmste und lieblichste Geruch, den ihr für mich zu Gott emporsenden könnt.“

Das *Priesterthum* erschien ihm so erhaben, dass er seine Abhandlung darüber mit folgenden Worten beginnt: „O staunenswürdiges Wunder, o unaussprechliche Gewalt, o furchtbares Geheimniss des Priesterthums! Mit gebeugtem Knie, mit Thränen und Seufzern bitte ich, diesen Schatz des Priesterthums zu betrachten; einen Schatz, sage ich, für Jene, welche ihn würdig und heilig bewahren. Ja, er ist ein glänzender und unvergleichlicher Schild, eine undurchdringliche Mauer, ein festes, unerschütterliches Fundament, das von der Erde bis zum Himmel reicht. — Doch, was soll ich die Priesterwürde noch loben? Sie übersteigt ja das Gebet und die Erkenntniss und jeglichen Gedanken. Und im Hinblick auf sie, glaube ich, rief Paulus aus: *O Tiefe des Reichthums der Weisheit und Erkenntniss Gottes!*“

Sämmtliche erhaltene und bekannte Werke wurden edirt von *Petrus Benedictus* S. J. und *Steph. Assemani*, Rom. 732—46 in 6 T. fol., wovon 3 T. syrisch-lateinisch (in T. I. u. II. die Exegetica), und 3 T. griechisch-lateinisch. Die Editio opp. congreg. Mechitar., Venet. 836 in 4 T., enthält noch in armenischer Uebersetzung eine Auslegung der Evangelien (Evangelienharmonie) und den Commentar über die *Paulin. Briefe* (den Brief an Philemon ausgenommen). Deutsche Uebersetzung aller Werke in „sämmtl. Werke der Kirchenväter“, Kempten 842—50 in 12 Bänden; mit Sprach- und Sachkenntniss trefflich deutsch bearbeitet von P. *Zingerle* in „Ausgewählte Schriften des hl. Vaters Ephraem“, Innsbr. 832 ff. 6 Bde. Vgl. *Tillemont* T. VIII.; *R. Ceillier* T. VIII. ed. II. T. VI. und *Rödiger* in Herzog's Realencyklopädie Bd. IV. S. 81—92.

Bis in die neueste Zeit sehr wenig bekannt waren die Schriften des *Jacob von Sarug*. Er war Bischof von Batnä im Gebiete

von Sarug und nach Ephraem der vorzüglichste orthodoxe syrische Kirchenvater († 21. Nov. 521). Die jüngst erfolgten Publicationen haben viel Interesse für ihn erregt[1].

§. 47. *Der hl. Cyrill, Bischof von Jerusalem, † 386.*

Dissertationes Cyrillianae von *Toultée*, abgedruckt bei *Migne*, ser. gr. T. 33.

Cyrill wurde wahrscheinlich um 315 (wo? unbekannt) geboren, zu Jerusalem erzogen und scheint in seiner Jugend Mönch gewesen zu sein. Im Jahr 334 oder 335 weihte ihn der Bischof Makarius von Jerusalem zum Diakon, und dessen Nachfolger Maximus 345 zum Priester. Nun wurde ihm der Unterricht der Katechumenen und das Predigtamt übertragen. Bald darauf (351) folgte er dem Maximus in der bischöflichen Würde nach, zu der er hauptsächlich durch den Einfluss der Arianer, des Acacius und Patrophilus gelangte, und deren Führung viele Leiden und Sorgen über ihn brachte. Denn er gerieth alsbald mit seinem streng arianisch gesinnten Metropoliten Acacius von Cäsarea in Misshelligkeiten über den Ehrenprimat, den die Synode von Nicäa (can. 6) der Kirche von Jerusalem eingeräumt hatte, und den Acacius um so weniger zu achten gesonnen war, da er als Arianer ein Gegner jenes Concils war. Er brachte es so weit, dass Cyrill 358 von einer Synode abgesetzt und aus Jerusalem vertrieben wurde. Nachdem er von der Synode zu Seleucia restituirt worden (359), gelang es dem Acacius durch seine Ränke, schon 360 die Vertreibung Cyrill's abermals zu bewirken.

Von Julian 362 gleich den übrigen verbannten Bischöfen restituirt, erlebte er die Versuche dieses Kaisers, den Tempel zu Jerusalem wieder herzustellen, die aber auf sein inbrünstiges Gebet von Gott vereitelt wurden. Obwohl sein erbitterter Gegner Acacius 363 auf der Synode zu Antiochien zum katholischen Glauben übertrat und 366 starb, so wurde er doch von dem arianischen Kaiser Valens 367 auf's Neue in's Exil verbannt, wo er von den Arianern viel leiden musste. Erst nach dem Tode des Valens (378) konnte er wieder nach Jerusalem zurückkehren. Er stellte nun den Frieden und die Ordnung in seiner verwüsteten Kirche

[1] *Abeloos*, de vita et scriptis St. Jacobi, Batnarum Sarugi in Mesopotamia episcopi, cum ejusdem carminibus duobus integris ac aliorum aliquot fragmentis, Lovanii 867. — P. *Pius Zingerle*, sechs Homilien des hl. Jacob von Sarug, aus syr. Handschriften übersetzt, Bonn 867., vgl. *Reusch*, theol. Literaturblatt 867. Nr. 23; in revue catholique, Louvain 867. pag. 513—525.

wieder her, und führte viele Häretiker und Schismatiker zur Kirchengemeinschaft zurück. Im Jahre 381 wohnte er dem *zweiten ökumenischen Concile* zu Constantinopel bei, wo er den Vorrang seiner Kirche vor der von Cäsarea durchsetzte, seine Orthodoxie und die Rechtmässigkeit seiner Ordination, welche von dem Arianer Acacius geschehen war, darthat und wegen seines Lebens und seiner Standhaftigkeit belobt wurde. Auch erklärte Basilius d. Gr. (ep. 4 ad monach. lapsum), dass der Zustand der Kirche zu Jerusalem ein blühender gewesen, obschon Cyrill während seines 35jährigen Episcopates 16 Jahre im Exile verlebt hat. Sein Tod erfolgte am 18. März 386.

1) Sein Hauptwerk sind die *Katechesen* (κατηχήσεις), deren schon *Hieronymus* (catal. 112) erwähnt. Es sind Lehrvorträge über den *Gesammtinhalt des christlichen Glaubens,* welche Cyrill als Priester zu Jerusalem zu halten pflegte (nach Touttée zum ersten Male 347 n. Chr.). Die Katechumenen waren in zwei Classen getheilt: die *Audientes,* welche dem Gottesdienste bis zur Oblation beiwohnten und Unterricht von einem Katecheten erhielten, und die *Competentes,* welche am nächsten Oster- oder Pfingstfest die Taufe empfangen sollten. Von den Katechesen des Cyrill, denen eine Einleitung (die *Procatechesis*) vorausgeht, sind die ersten 18 in Jerusalem während der Fastenzeit vor den Competentes (φωτιζόμενοι genannt) gehalten und verbreiten sich über die gesammte Glaubenslehre; die letzten 5 aber sind an die Neugetauften (νεοφώτιστοι), daher in der Osterwoche gehalten, und geben denselben die früher wegen der disciplina arcani noch zurückgehaltenen Belehrungen über die drei soeben empfangenen Sacramente: *Taufe, Firmung* und *Eucharistie,* verbunden mit der *Liturgie.* „Längst schon wünschte ich von diesen geistigen und himmlischen Geheimnissen zu sprechen, euch einen Tisch von vollkommenern Lehren vorzusetzen: doch dafür glaubte ich den gegenwärtigen Moment abwarten zu müssen“ (catech. 19). Diese Katechesen führen daher den besondern Namen μυσταγωγικαί, bilden aber mit den 18 andern ein Ganzes, wie ja Cyrill in der 18. Katechese c. 32 selbst verspricht, die übrigen zu halten. Somit sind die Zweifel einiger Protestanten gegen die Aechtheit nur von *dogmatischem* Interesse eingegeben, noch grundloser aber die Anfechtung des Gesammtwerkes.

2) Ausser diesem Werke von unschätzbarem Werthe haben wir noch einige kleinere Schriften. a) Eine *Homilie* über Joh. 5, 2—16. ὁμιλία εἰς τὸν παραλυτικὸν τὸν ἐπὶ τὴν κολυμβήθραν, welche mit den Worten anfängt: „Wo immer Jesus erscheint, da ist Heil.“

b) Ein *Brief an den Kaiser Constantius*, ἐπιστολὴ πρὸς Κωνστάντιον τὸν εὐσεβέστατον βασιλέα, worin Cyrill über ein feuriges Kreuz berichtet, welches beim Antritt seiner Bischofswürde im Jahre 351 zu Jerusalem am Himmel erschien, und am Schlusse den Kaiser auffordert zum Lobe: „der heiligen und *wesensgleichen* (?) Dreieinigkeit, unseres wahren Gottes.“ Auch hat er c) die *s. g. Liturgie* des hl. Jakobus verkürzt und in die s. g. liturgia Cyrilli verändert (vgl. die admonitio der Bened. Ausg. zu catech. 23). d) Unächt ist dagegen die Homilie εἰς τὴν ὑπαπάντην τοῦ κυρίου ἡμῶν über Luc. 2, 22 ff.

Der Lehrgehalt

seiner Katechesen ist natürlich sehr bedeutend, und lässt nur in Betreff der *Trinität* mehr Präcision zu wünschen übrig. Doch ist er nicht, wie Hieronymus, Rufinus, Socrates, Sozomenus u. a. vermuthet haben, zu den Arianern zu rechnen; vielmehr gehörte er zu jener Partei, die, wie Athanasius bezeugt (de synodis c. 12), mit der nicänischen Lehre übereinstimmten, aber den Ausdruck ὁμοούσιος beanstandeten, weil sich der Sabellianismus dahinter verberge[1]. Auch gab der Umstand zu jenem Verdachte Anlass, dass er im Anfange seines Episcopates nicht entschieden genug auf die Seite der Orthodoxen trat.

Da die Katechesen Cyrill's das älteste und umfangreichste Werk der Art aus dem Alterthum sind, so geben wir zunächst eine kurze Darstellung des Inhalts, sowohl zur Darlegung des Lehrgehalts, als zur Charakterisirung der katechetischen Methode jener Zeit.

Die Prokatechese und die 1. Katechese ladet die Katechumenen zum Unterricht ein, und gibt ihnen Anweisung für ihr Verhalten während dieser Zeit. „Dies sei die Zeit zum Bekenntniss, was du mit Worten oder Werken, bei Tag oder Nacht begangen hast.“ Die 2. handelt von der Sünde, der Sinnesänderung und Vergebung der Sünden durch Gottes Langmuth und Barmherzigkeit; die 3. weist auf die Taufe als das Mittel zur Nachlassung der Sünden hin; die 4. gibt einen *summarischen Inbegriff des christlichen Glaubens*, im Ganzen nach dem Symbolum geordnet; die 5. handelt von der Würde, den Wirkungen und der Nothwendigkeit des *Glaubens*. Damit ist die Uebergabe des Symbolums an die Katechumenen, welche nun geschah, vorbereitet. Das betreffende *Symbolum* steht in seinen Ausdrücken

[1] Vgl. *Toutlée*, dissert. III. c. 1—3. Der Ausdruck ὁμοούσιος kommt bei ihm nur einmal vor, und zwar an einer Stelle, wo er kritisch verdächtig ist. Ep. ad Const. c. 8. Cfr. *Touttée* ad h. l.

zwischen dem apostolischen und nicänischen in der Mitte. Die folgenden Katechesen verbreiten sich nun über die einzelnen Glaubensartikel, nämlich die 6. über die *Einheit Gottes;* die 7. über die *Vaterschaft* und *Sohnschaft* in Gott; die 8. über die *Vorsehung,* die 9. über die *Schöpfung;* die 10. über *Jesus Christus* und seine Würde; die 11. über die *Gottheit* des Sohnes und seine ewige Geburt aus dem Vater; die 12. über die *Incarnation;* die 13. über den *Kreuzestod* Christi; die 14. über seine *Auferstehung;* die 15. über die *Wiederkunft Christi* und das Ende der Welt; die 16. über *den hl. Geist,* seine Würde und sein Wirken im alten Testament; die 17. über sein Wirken im neuen Testament; die 18. über die *Auferstehung des Fleisches.* Damit war die Unterweisung der Katechumenen und ihre Vorbereitung für die Taufe beendet. Sie sagten dann das Symbolum auswendig her, und hieran knüpft Cyrill noch eine kurze Unterweisung über den 10. und 12. Artikel, über die Lehre von *der Kirche* und vom *ewigen Leben.*

Ueberall geht, wie es der Standpunkt der zwischen Heidenthum und christlichem Glauben in der Mitte schwebenden Zuhörer mit sich brachte, das *apologetische* Element mit dem dogmatischen oder positiven Hand in Hand, und ist nirgends davon gesondert. Am liebsten knüpft er seine Erörterungen fast homiletisch an *Vorsprüche* und Erzählungen aus der hl. Schrift.

Die *mystagogischen* Katechesen bezwecken die Einführung in das dogmatische Verständniss der drei Sacramente, und der dabei üblichen Ceremonien (Sacramente griechisch *μυστήρια*, daher wohl der Name *μυσταγωγίαι* für diese Katechesen, vgl. catech. XX. c. 2).

Im Speciellen heben wir noch hervor: 1) dass Cyrill die Allgemeinheit der *Erbsünde* sehr bündig ausdrückt, wenn er sagt: *ἡ ἀνθρωπότης ἁμαρτωλός* catech. XII. 15., und *τὸ γένος ἡμῶν ἀπολλύμενον* ibid. 8.

2) In Bezug auf den *Glauben* unterscheidet Cyrill den eigentlich s. g. Glauben und den wunderthätigen Glauben im Anschluss an 1 Cor. 12, 8; catech. V. 10. 11. Vom erstern sagt er: „Die eine Art des Glaubens ist nämlich die dogmatische, welche in der Zustimmung der Seele in Betreff einer gewissen Lehre besteht und zum Nutzen der Seele dient" (c. 10). Dann ermahnt er die Katechumenen mit Beziehung auf das ihnen zu überreichende Symbolum: „Erwirb und bewahre dir aber im Auswendiglernen und Hersagen *den* Glauben allein, welchen dir die Kirche jetzt übergibt, und der durch die ganze Schrift vertheidigt wird. Denn da nicht Alle die Schriften lesen können, sondern die Einen durch

Unwissenheit, die Andern durch Geschäfte daran gehindert sind, so haben wir, damit keine Seele durch Unkenntniss zu Grunde gehe, die ganze Lehre des Glaubens in wenige Sätze zusammengefasst. . . . Dieser Glaube soll dir dein ganzes Leben hindurch als Wegzehrung dienen, und einen andern sollst du nicht annehmen, selbst dann nicht, wenn wir selbst ihn änderten und dem einmal widersprechen sollten, was wir jetzt lehren“ (ibid. c. 12).

3) „Die *Kirche* wird katholisch genannt, weil sie über den ganzen Erdkreis von einem Ende bis zum andern verbreitet ist, weil sie allgemein und ohne Fehl (*ἀνελλειπῶς*) alle Lehren verkündet, welche die Menschen wissen müssen: sei es in Betreff der sichtbaren und unsichtbaren, der irdischen und himmlischen Dinge; dann auch weil sie alle Menschenklassen zur Gottesverehrung anleitet, die Herrscher und die Unterthanen, die Gebildeten und die Ungebildeten, und weil sie allgemein jede Gattung von Sünden, mögen sie vom Geist oder Leib vollbracht sein, heilt und jede Art von Tugend besitzt, wie sie auch immer heisse“ (catech. XVIII. 23). Dann erklärt er den *Namen Kirche* (*ἐκκλησία*), und warnt vor den falschen Kirchen und jeder communio in sacris mit Häretikern. „Desswegen sagt dir dein Symbolum wohlweislich: und an *eine heilige katholische* Kirche, damit du die unreinen Versammlungen jener fliehest, und immer der heiligen katholischen Kirche anhängest, in welcher du wiedergeboren bist“ (ib. c. 26).

4) In der catech. IV. c. 35 u. 36 gibt er den *Kanon* der Jerusalemischen Kirche an und bemerkt: „Lerne auch begierig von *der Kirche,* welches die Bücher des alten und neuen Testaments sind, und lies mir nichts von den Apokryphen“ (c. 33).

5) In Betreff der *Person Christi* lehrt er sehr deutlich die *beiden Naturen* und sagt: „Christus war *doppelt* (*διπλοῦς*): *Mensch,* insoweit er sichtbar war; *Gott,* insoweit er nicht sichtbar war“ (IV. c. 9). „Er ist nicht für seine eigenen Sünden gekreuzigt worden, sondern damit wir von unsern Sünden befreit würden“ (IV. 10). „Jesus hat nun wahrhaft für alle Menschen gelitten“ (XIII. 4). „Er stieg hinab in die Unterwelt (*τὰ καταχθόνια*), um auch von dort die Gerechten zu erlösen“ (IV. 11).

6) Obwohl er die *Freiheit des Menschen* stark betont und z. B. sagt: „Die Seele hat ihren freien Willen; der Teufel kann ihr wohl etwas einflüstern, sie aber gegen ihre eigene Wahl zu zwingen, hat er nicht die Macht“ (IV. 21), so denkt er doch keineswegs, wie Manche ihn beschuldigten, semipelagianisch. Ausführlich handelt darüber *Touttée,* dissert. III. c. 7.

7) Von den *Sacramenten* legt er besonders die *Taufceremonien* speciell aus (catech. XIX. u. XX). Die *Firmung*, bei welcher Cyrill ausser der Hauptsalbung auf der Stirn auch noch eine Salbung der Nase, der Ohren und der Brust erwähnt, nennt er ein *Charisma Christi und des hl. Geistes* und sagt von ihr: „Indem der Leib mit der sichtbaren Salbe gesalbt wird, wird die Seele durch den heiligen und lebendigmachenden Geist geheiligt“ (catech. XXI. 3).

Seine Ansicht über die *Eucharistie* ist in folgenden Stellen enthalten: „So wie Brod und Wein der Eucharistie vor der heiligen Anrufung (*ἐπίκλησις*) der anbetungswürdigen Trinität blosses Brod und blosser Wein war, nach geschehener Anrufung aber das Brod der *Leib Christi und der Wein das Blut Christi wird*“, so werden auch etc. (catech. XIX. 7). Was er hier *ἐπίκλησις τῆς προσκυνητῆς τριάδος* nennt, heisst catech. XXI. 3. *ἐπίκλησις τοῦ ἁγίου πνεύματος*. Vollständig und unwidersprechlich bezeugt Cyrill die *Transsubstantiation* in der 22. Katechese: „Da der Herr selbst ausgesprochen und vom Brode gesagt hat: dies ist *mein Leib*, wer wird es dann wagen, noch zu zweifeln? Und da er selbst versichert und gesagt hat: *das ist mein Blut*, wer wird dann zweifeln und sagen, es sei nicht sein Blut? — Das Brod, das sich euern Augen zeigt, ist kein Brod, sondern der Leib Christi; der Wein, den ihr sehet, ist kein Wein, sondern das Blut Christi. Stellen sie dir gleichwohl deine Sinne also dar, so soll dich doch der *Glaube* sicher und gewiss machen. Beurtheile die Sache nicht nach dem Geschmacke, sondern sei durch den Glauben vollkommen versichert, dass du die Gabe des Leibes und Blutes Christi erhalten hast. — Ehedem hat Christus zu Kana Wasser in Wein verwandelt, und wir sollten ihm nicht glauben, dass er Wein in Blut verwandelt habe?“ Die 23. Katechese ist nichts Anderes als ein vollständiges Zeugniss für den *Opfercharakter der Eucharistie* und die Communion. Cyrill zählt daselbst die einzelnen Haupttheile der *Liturgie* von Jerusalem (d. h. der missa fidelium; die vorausgehenden Theile der missa catechumenorum kannten die Katechumenen längst) nach einander auf, als: Händewaschung, Friedenskuss, Sursum corda, Präfation, Wandlung, Memento pro vivis et defunctis, Pater noster, Vorbereitung zur Communion (sancta sanctis), Communion, Danksagung. Die auf die *Wandlung* bezügliche Stelle lautet: „Darauf geheiligt durch diese geistigen Hymnen, rufen wir den menschenliebenden Gott an, den hl. Geist auf die vor uns liegenden Gaben herabzusenden, damit er das

Brod zum Leibe Christi und den Wein zum Blute Christi mache. Denn was der hl. Geist immer berührt, das heiligt und verwandelt er“ (μεταβάλλει c. 7). Nachdem er von den Fürbitten für Lebendige und Abgestorbene gesprochen, fügt er hinzu: „Auf gleiche Weise bringen wir auch für die Verstorbenen, obwohl selbst Sünder, Gott Bitten zum Opfer dar, und flechten dazu keinen Kranz (wie die Heiden), sondern bringen den für unsere Sünden geschlachteten Christus dar, indem wir (dadurch) sowohl für sie als für uns den menschenliebenden Gott besänftigen“ (c. 11). Bei der Communion erhielt man den Leib des Herrn in die hohle rechte Hand gelegt, die man mit der linken unterstützte; dann trat man zum Genusse des Kelches: „Darauf, nach der Communion des Leibes Christi, tritt zu dem Kelche des Blutes nicht mit aufgehobenen Händen, sondern gebeugt und zur Verehrung und Anbetung *Amen* sagend, lass dich heiligen, indem du auch am Blute Christi Theil nimmst“ (c. 22).

Ausgaben der Werke Cyrill's von *Prevot*, Par. 608. 4. u. 631; am besten vom Mauriner *Toutlée*, nach dessen Tode von Prudentius Maranus, Par. 720 f.; nachgedruckt Venet. 763, edd. *Reischl et Rupp*, Monach. 848—60. 2 T. 8.; in *Migne*, ser. gr. T. 33; den Text der chatecheses mystag.; der homil. in paralytic. und der ep. ad Const. hat *Nolte* berichtigt (Tüb. Q.-Schr. 861. S. 000), deutsch übersetzt mit Anmerkk. von *Feder*, Bamb. und Würzb. 786. Vgl. *Tillemont* T. VIII.; *du Pin* T. II. P. I.; *R. Ceillier* T. VI. ed. II. T. V.; *Plitt*, de Cyrilli Hierosolym. orationibus, quae exstant catecheticis, Heidelb. 855.

§. 48. *Die westsyrische Schule zu Antiochien. Diodorus, B. von Tarsus, † um 390; Theodorus, B. von Mopsuestia, † 428, und Polychronius.*

Vgl. *Hergenröther*, die antiochen. Schule u. ihre Bedeutung auf exeget. Gebiete, Würzb. 866; *Kihn*, unter gleich. Titel, Ingolst. 866. s. *Reusch*, theol. Literaturblatt 867. Nr. 13.

Die von den Priestern *Dorotheus* (um 290) und *Lucian* († 311) gegründete *Schule zu Antiochien*, wo bereits im 2. Jahrhundert Bischof *Theophilus* für die christliche Kirche und Wissenschaft erfolgreich gewirkt, bildete schon in der ersten Phase der Entwicklung hervorragende Männer: wie *Eusebius* von Nikomedien, *Eusebius* von Emesa in Phönizien, *Theodor* von Heraklea in Thracien, die sich vielfach dem Arianismus zuwandten, aber auch die muthigen Vertheidiger der orthodoxen Lehre *Eustathius* und *Meletius* von Antiochien, und *Cyrill* von Jerusalem. Ihre bedeutendsten Repräsentanten erhielt sie in *Diodorus von Tarsus* und *Theodorus von Mopsuestia,* mit Clemens und Origenes in Alexandrien vergleich-

bar, da auch Theodorus durch Diodorus gebildet wurde. Daneben erwarb sich *Polychronius,* der Bruder des Theodor, solchen Ruhm, dass ihn Bischof Theodoret den *Grossen* nannte, und ihn auch als Wunderthäter schilderte (hist. relig. c. 24). Diese Männer gaben der antiochenischen Schule ihre eigenthümliche Entwicklung und Richtung im *Gegensatz* zur alexandrinischen Katechetenschule.

Die Differenzpunkte beider Schulen bezogen sich: 1) auf die *Inspiration und Bibelerklärung,* indem die Alexandriner einerseits die erstere ad verbum ausdehnten, die Antiochener ad res fidei et morum einschränkten; anderseits die Alexandriner hauptsächlich die Erforschung des tiefern *allegorischen* Sinnes, die Antiochener des buchstäblichen Sinnes betonten; 2) auf die *Verwendung der Philosophie in der christlichen Theologie,* wobei die Alexandriner grosse Vorliebe für Plato zeigten, wogegen die Antiochener den Gebrauch der Philosophie in der Theologie entweder ganz ablehnten, oder die mehr formelle des Aristoteles begünstigten; 3) auf die besondern *Ausdrucksweisen im Dogma über das Verhältniss der göttlichen und menschlichen Natur in Christo,* insofern die Alexandriner die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur auf's Innigste darstellten, die Antiochener beide Naturen auf's Peinlichste trennten.

Diodor war zu Anfang des 4. Jahrhunderts aus einer vornehmen Familie Antiochiens entsprossen. Nachdem er sich eine tüchtige wissenschaftliche und theologische Bildung in Athen und Antiochien erworben, an letzterem Orte aus den Schriften und dem mündlichen Vortrage des berühmten *Eusebius von Emesa* (Hieron. cat. 119), zeigte er grosse Begeisterung für Ascese, so dass die äusserste Strenge in der Enthaltsamkeit seinem Ideale christlicher Vollkommenheit nicht genügte, und er nach der Lobrede des hl. *Chrysostomus* (orat. in Diodorum) nur den Schatten der Menschengestalt in seinem abgetödteten Leibe mit sich herumtrug, was der ihm äusserst feindselige Kaiser Julian für eine Strafe der olympischen Götter erklärte.

Mit solch' wissenschaftlicher und ascetischer Bildung verband Diodor später als *Presbyter von Antiochien* einen glühenden Eifer, Unerschrockenheit und Ausdauer gegen alle Feinde des kirchlichen Glaubens, die *gerade in Antiochien* in buntester Mannigfaltigkeit, aber mit vereinten Kräften agirten; wie er auch eine ausgezeichnete Lehrgabe zur Heranbildung empfänglicher Jünglinge zu Lehrern der Kirche bekundete. *Theodorus von Mopsuestia* und *Johannes Chrysostomus* sind unter denselben die hervorragendsten.

In dem durch Absetzung des ehrwürdigen Bischofs *Meletius* in Antiochien entstandenen meletianischen Schisma erwies sich Diodor als treuer Anhänger des Verdrängten, mit ihm Verfolgung, Lebensgefahr und Flucht zeitweilig theilend. In Anerkennung so bewährter Treue wählte ihn Meletius nach seiner Rückkehr aus dem Exile 378 zum *Bischof von Tarsus* in Cilicien. Als solcher wohnte er dem zweiten ökumenischen Concile zu Constantinopel bei (381), welches ihm die Metropolitenwürde in Cilicien übertrug, sowie auch ein kaiserliches Decret dieses Jahres ihn ehrenvoll als einen der Bürgen nicänischer Orthodoxie bezeichnete. So starb Diodor, nach Chrysostomus „ein lebendiger Märtyrer“, um 390 im Ruhme der Rechtgläubigkeit, der leider im spätern *nestorianischen Streite* getrübt ward, da man in seinen Schriften die Grundlinien jener Irrlehre zu finden glaubte.

Von seinen mehr als 60 Schriften,

die von *Suidas* (s. v. Διόδωρος ed. Bernhardy T. I.), von dem nestorianischen Metropoliten *Ebed-Jesu* in *Assem.* bibl. oriental. III. 1. p. 1379 sq., und in *Fabricii* bibl. gr. ed. Harless T. IX. p. 217 verzeichnet sind, erübrigen uns nur noch Fragmente von geringem Umfange. Diese Schriften waren

1) *apologetisch, polemisch, dogmatisch* gegen Heiden, Juden, Manichäer, Arianer, Photinus, Sabellius, Marcellus, Apollinaristen, etc. Darunter sind die Fragmente der beiden Hauptschriften: πρὸς τοὺς συνουσιαστάς (bei Marius Mercator ed. Baluz. p. 349 sq. und Leontius Byzantinus contr. Nestor. et Eutych. I. 3. in *Migne,* ser. gr. T. 86), und περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος (bei Phot. cod. 102) besonders zu beachten, weil dort im Kampfe gegen Apollinaris das *Verhältniss beider Naturen in Christus* im Sinne des spätern Nestorianismus erörtert ist.

In der verlorenen Schrift *über das Schicksal* (περὶ εἱμαρμένης I. 8.) hatte er den *kosmologischen Beweis für das Dasein Gottes* begründet, und in der Abhandlung περὶ οἰκονομίας (Assemani bibl. III. 1. p. 324) die *Endlichkeit der Höllenstrafen* vertheidigt, *„weil die Strafe durch die Grösse der göttlichen Barmherzigkeit überwunden werde“;* doch ist die Aechtheit des betreffenden Fragments sehr zweifelhaft.

2) *exegetisch,* Commentare zu fast allen biblischen Büchern, wovon nur Fragmente in den Catenen erhalten sind. Darin huldigte er auf Grund seiner, dem Commentar zu den Proverbia angehängten Abhandlung: τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλ-

ληγορίας[1] gegen die allegorisirende Methode in Alexandrien entschieden der *grammatisch-historischen* Auslegung. Er selbst sagt: *εἰδέναι μέντοι αὐτοὺς ἀξιοῦντες, ὅτι τοῦ ἀλληγορικοῦ τὸ ἱστορικόν πλεῖστον ὅσον προτιμῶμεν* (Nikephori *σεῖρα*, Lips. 772. T. I. p. 524). Doch trug er dem übernatürlichen und prophetischen Elemente der hl. Schrift oft zu wenig Rechnung. — Die neuerdings von *Pitra* im spicileg. Solesm. T. I. veröffentlichten 23 Fragmente exegetischen Inhalts zu Exodus sind bezüglich der Aechtheit zweifelhaft und dem Inhalte nach unbedeutend.

Auch *Theodorus von Mopsuestia* stammte von einer vornehmen Familie in Antiochien, wo er um 350 geboren ward. Dort erhielt er auch seine wissenschaftliche Bildung bei dem Sophisten *Libanius* und dem Philosophen *Andragathius;* die theologische Ausbildung zugleich mit Chrysostomus besonders unter Diodor neben Bischof Flavian und Carterius. Bei eingetretenem Bedenken gegen den geistlichen Stand ward er durch die ernste Mahnung des Chrysostomus diesem Berufe erhalten, und darauf zum Priester geweiht. Durch seine anregenden Vorträge wurde er der *Hauptrepräsentant der dortigen Schule,* deren gesteigerter Ruhm ausgezeichnete Schüler anlockte: Johannes, nachmals Bischof von Antiochien, *Theodoret,* vielleicht auch Nestorius haben ihn gehört; die syrische Kirche verherrlichte ihn durch den Ehrennamen *„interpres κατ' ἐξοχήν“*, damit seine vorherrschend exegetische Thätigkeit betonend. Um 392 begab er sich zu seinem Lehrer Diodor, Bischof von Tarsus, worauf er zum Bischof von Mopsuestia in Cilicia II. erwählt ward, und als solcher bereits einer Synode zu Constantinopel (394) wegen des Streites um das Bisthum Bostra beiwohnte.

Seine im *pelagianischen Streite* auf Grund verwandter anthropologischer Ansichten genommene zweideutige Stellung[2], die in dem damit zusammenhängenden *nestorianischen* noch odioser wurde, hat seinem Ruhme derartig geschadet, dass ihn mit Theodoret, Bischof von Cyrus, und Ibas von Edessa als *„Dreicapitel“* noch das Anathem des fünften ökumenischen Concils traf (553), nachdem er bereits 428 gestorben war.

Seine zahlreichen Schriften,

von denen wie bei Diodor nur Weniges erhalten ist, waren:

[1] Ueber die verschiedenen Auffassungen dieses *Titels* vgl. *Kihne*, die Bedeutung der antiochen. Schule S. 57. Note 4.

[2] Vgl. *Wörter*, der Pelagianismus nach seinem Ursprunge und seiner Lehre, Freib. 866. S. 18—35.

1) *dogmatisch,* und zwar 15 Bücher *„über die Menschwerdung"* (gegen Arianer und Apollinaristen); 25 Bücher *gegen* den extremen Arianer *Eunomius* zur Vertheidigung der gegen *denselben* gerichteten Bücher des Metropoliten Basilius d. Gr.; 4 Bücher gegen *Apollinaris,* dessen irrige Auffassung im Verhältniss der göttlichen und menschlichen Natur bekämpfend, Theodor in das entgegengesetzte Extrem verfiel: *beide Naturen gänzlich trennte,* und nur eine moralische *und äusserliche Vereinigung mit der menschlichen Natur annahm.* In allen Schriften zeigte er noch viel Widerwillen gegen die Philosophie, besonders die platonische.

2) Viel zahlreicher sind die *exegetischen* über fast alle Bücher der hl. Schrift. Noch mehr als sein Lehrer die allegorisirende Erklärung der Alexandriner verwerfend, *soll* er auch zur Begründung der grammatisch historischen Auslegung ein Werk „de allegoria et historia" gegen Origenes geschrieben haben. Dabei kamen aber die *rationalistischen* Grundsätze seiner Bibelerklärung in bedenklicher und anstössiger Weise zum Vorschein, wodurch ausser Anderm die meisten alttestamentlichen Weissagungen auf Christus beseitigt wurden. Auch *Photius,* der sonst seine biblische Belesenheit und seinen Gedankenreichthum rühmt, wirft ihm Weitschweifigkeit und eine verworrene, unklare Darstellung vor.

Dies hat sich ausser den bereits gerügten unrichtigen Lehrsätzen auch in seiner *Eschatologie* gezeigt: das Zukünftige ist ihm nicht nur Erneuerung und Herstellung des Gegenwärtigen, sondern auch *Vollendung* (*τελείωσις*), womit die ganze Entwicklung der Creatur erst ihr Ziel erreicht. Damit hing wohl auch seine Doctrin von der *Mortalität* als primitivem, naturnothwendigem Zustand des Menschen zusammen, worin er einen noch unvollkommenen Zustand erblickt, der erst in der weitern Entwicklung des Menschen zur Vollkommenheit gelange.

Von allen Schriften nur vollständig erhalten: der *Commentar zu den 12 kleinern Propheten*, der zuerst *theilweise* nach einem Wiener Codex edirt ward von *Wegnern,* Berol. 837; vollständig von *Ang. Mai* in nova collect. T. VI., und nova Patr. bibl. T. VII.; der comment. in ep. ad Rom. in *Ang. Mai* spicileg. rom. T. IV. *Fragmente* zum N. T. ed. *Fritzsche*, Turici 847, und aus den dogmat. Schriften abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 66; in *Pitra*, spicileg. Solesm. T. I. Vgl. *Tillemont* T. XII. *R. Ceillier* T. VIII. und *Möller* in *Herzog's* Realencyklop. Bd. XV. S. 715—21.

Polychronius, der Bruder Theodor's, ward im Kloster des Zebinas bei Cyrus in Syrien wissenschaftlich und ascetisch gebildet, und theilte neben den Vorzügen seines Bruders nicht dessen Fehler († um 431). Muthmasslich schrieb er Commentare zum ganzen

A. T., wovon *Ang. Mai* Excerpte aus dem zu Daniel edirte, denen er neben gründlicher Gelehrsamkeit, solide Frömmigkeit und tüchtige Geschichtskenntnisse zumal über Syrien nachrühmt (scriptor. vett. nova collect. T. I. P. I. p. XXX. etc.; P. II. p. 1—224).

Die Kappadocier Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa.

Was *Athanasius* in Beziehung auf die Lehre und *Antonius* für das Leben begründet, sehen wir jetzt erhalten und weiter aufgebaut zunächst in der *orientalischen* Kirche durch die drei Kappadocier, welche ihrerseits jenem Geiste ihrer Vorfahren auch die Herrschaft für die Zukunft gesichert haben. Ueber die frühzeitige innige Verbindung zunächst zwischen Basilius und Gregor von Nazianz äusserte sich der letztere in einem Briefe: „Wir strebten beide gleicherweise voll Eifer, doch ohne Eifersucht und Neid, nach Wissenschaft. Unser hauptsächlichstes Streben aber und unser höchster Zweck war die Tugend. Wir trachteten unserer Freundschaft eine ewige Dauer zu geben, indem wir uns zu einer glückseligen Unsterblichkeit vorbereiteten, und unser Herz immer mehr von der Anhänglichkeit an irdische Dinge losmachten. Das Wort Gottes war dabei unser Führer; zugleich dienten wir einander selbst zu Lehrern und Hütern, und ich könnte, wenn es ohne Eitelkeit ginge, wohl sagen, dass Einer dem Andern die Stelle der Regel vertrat."

§. 49. Der. hl. Basilius d. Gr. † 379.

Vgl. Prolegomena in der ed. Ben. opp. Basil. mit der notitia ex *Fabricii* bibl. ed. Harless T. IX. abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 29.

Basilius stammte aus einer reichen und frommen Familie und war zu Cäsarea in Kappadocien um 330 geboren. Die späteren Jahre der Kindheit leitete sein Vater, Rhetor und Sachwalter zu Neo-Cäsarea in Pontus; um seine religiöse, fromme Erziehung erwarb sich seine Mutter *Emmelia* und seine Grossmutter *Makrina*, eine Schülerin des Gregorius Thaumaturgus, grosses Verdienst. „Nie", bekannte Basilius später, „werde ich die tiefen Eindrücke vergessen, welche die Reden und Beispiele dieser ehrwürdigen Frau (Makrina) auf meine noch zarte Seele gemacht haben." Seine wissenschaftliche Bildung erhielt er zu Cäsarea in Kappadocien, zu Constantinopel, und gemeinsam mit Gregor von Nazianz in Athen, als auch der nachmalige *Kaiser Julian* dort studirte. Nachdem er um 359 Athen verlassen, kehrte er nach Pontus zurück, wo

er in der Umgebung seiner frommen Anverwandten allen Weltsinn abstreifte und sich für ascetisches Leben entschied. Darum besuchte er jetzt die Mönchscolonien Syriens, Palästina's und Aegyptens (360—61). Nach seiner Rückkehr verschenkte er sein Vermögen und lebte mit seiner frommen Mutter und Schwester Makrina in klösterlicher Einsamkeit unweit des Dorfes Amesi in Pontus. Hier vereinigte er sich mit *Gregor von Nazianz* zu inniger Studien- und Herzensgemeinschaft, welcher später Gregor von Nyssa, des Basilius jüngerer Bruder, als der Dritte im kirchlichen Kleeblatte der Kappadocier beitrat. Um 364 ward Basilius fast wider seinen Willen vom Bischof *Eusebius* zum Priester von Cäsarea geweiht, und nach dessen Tode (370) gelangte er selbst zur erzbischöflichen Würde über Kappadocien und Pontus. Doch hatte er manche Schwierigkeiten zu überwinden, ehe er in seinem Sprengel allgemeine Anerkennung fand. Von jetzt zeigte er sich als unerschütterlicher Vertheidiger des nicänischen Glaubens, besonders gegen Kaiser *Valens* und dessen Präfecten Modestus und Demosthenes, so dass der erstere nach einem merkwürdigen Zwiegespräche erklärte: „so entschieden als Basilius habe noch kein Bischof mit ihm gesprochen.“ Selbst der Kaiser beugte sich momentan vor ihm am Theophaniefeste zu Cäsarea (372). Ebenso gross und aufopfernd zeigte sich Basilius bei mancherlei schweren socialen Leiden; und durch Organisirung des *Klosterlebens* wirkte er so nachhaltig, dass die von ihm benannten *Basilianer* im Oriente der Hauptorden des Mönchthums bis auf den heutigen Tag blieben. Er starb am 1. Januar 379.

Aus seinen Schriften

sind besonders folgende eingänglicher zu behandeln:

1) *Λόγος πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων* (oratio *ad adolescentes,* quomodo possint ex gentilium libris fructum capere), gewöhnlich de legendis libris gentilium citirt. Diese Abhandlung ist mehrfach mit jener des Plutarch: „wie man die Dichter lesen solle“, verwandt, und ward von Basilius als *Bischof* wahrscheinlich für seine Verwandten verfasst, die zu Cäsarea die heidnischen Schulen besuchten. Den *Zweck* gibt er in der Einleitung c. 1—5 also an: „Wundert euch nicht, wenn ich für euch, die ihr täglich die Schule besuchet und mit den weisen Männern des Alterthums durch ihre hinterlassenen Schriften verkehret, auch meinerseits etwas Nützliches aufgefunden zu haben meine. Mein Rath geht nämlich dahin, dass ihr diesen

Männern das Steuer euerer Gedanken nicht wie das eines Schiffes unbedingt anvertrauen und ihnen überallhin folgen sollt, wohin sie euch etwa führen; sondern dass ihr, was an ihnen nützlich ist, annehmen sollet, aber auch verstehen müsset, was zu meiden sei. Was dieses nun sei, und wie wir es aussondern können, darüber will ich euch belehren." — „Für unsere wahre Bestimmung (im jenseitigen Leben) leiten uns (am besten zwar) die *hl. Schriften* an, die uns durch Geheimnisse erziehen. Doch so lange ihr wegen euerer Jugend die Tiefe ihres Sinnes nicht fassen könnt, wollen wir an andern, nicht ganz abweichenden Schriften, wie an Schatten- und Spiegelbildern, mit dem Auge des Geistes Vorübungen anstellen, nach dem Beispiele Jener, die sich in der Kriegskunst üben, — um dann in ernstem Kampfe den Gewinn ihrer Uebung zu ernten. Da wir aber glauben dürfen, dass uns der grösste aller Kämpfe obliege, so müssen wir uns auf diesen vorbereiten; mit Dichtern, Geschichtschreibern, Rednern und allen Männern verkehren, die uns für die Pflege der Seele einen Vortheil gewähren können. Erst wenn wir uns gewöhnt haben, gleichsam die Sonne im Wasser zu schauen, können wir unsern Blick zu dem Lichte selbst erheben. — Wenn nun wirklich irgend eine Verwandtschaft zwischen beiden (christlichen und heidnischen) Schriften besteht, so muss ihre Kenntniss nützlich sein; wo nicht, so trägt doch die durch Vergleichung derselben gewonnene Erkenntniss ihres Unterschiedes nicht wenig zur Befestigung in der bessern bei. — Soll doch (auch) der hochgefeierte Moses, dessen Name in der Weisheit bei allen Menschen gross ist, indem er seinen Geist in den Wissenschaften der Aegypter übte, zur Erkenntniss der Wahrheit gelangt sein."

Selbstverständlich beurtheilt der Bischof in den folgenden Rathschlägen die heidnische Literatur zumeist vom *christlich-religiösen* und *moralischen Standpunkte;* dass sie zugleich auch für die Entwicklung aller geistigen Anlagen und des Geschmackes nützlich, ja nothwendig sei, konnte er als allbekannt voraussetzen. Seine Absicht war, zu zeigen, wie christliche Jünglinge die heidnischen Schriften ohne Gefahr für ihre Seele studiren, und daraus für die heilige Wissenschaft und das christliche Leben Nutzen ziehen können. Der immerhin dürftige Inhalt sollte bei Specialausgaben durch Auszüge aus verwandten Schriften der patristischen Literatur, z. B. aus der *Lobrede auf Origenes* von Gregorius Thaumaturgus ergänzt werden. Separat edirt und bearbeitet: von *Nüsslin,* deutsche Uebersetzung mit Anmerkungen, Mannh. 839;

ebenso *Doergens,* der hl. Basilius und die classischen Studien, Leipz. 852; ed. *Dübner et Lefranc,* Par. 843; ed. gr. et germ. *Lotholz,* Jena 857; gr. et germ. *Wandinger,* München 858.

2) Die *zwei Hauptwerke* dogmatisch-polemischen Inhalts: ἀνατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου libb. V, quibus impii Eunomii apologeticus evertitur (*Migne* T. 29), und περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, liber de Spiritu sancto ad Amphilochium Iconii episcopum (*Migne* T. 32).

Das *erstere* Werk ist gegen den aus Kappadocien stammenden extremen Arianer *Eunomius,* Bischof von Cyzicus in Mysien, gerichtet, der den Subordinationismus bis zu der Behauptung steigerte: wie zwischen dem „*Ungezeugten*" und dem „*Gezeugten*" ein absoluter Abstand bestehe, so sei Christus, wenn auch über die Schöpfung erhaben, dem Vater dem Wesen nach ganz unähnlich (ἀνόμοιος κατ᾽ οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα), wesshalb seine Anhänger auch *Anomöer* genannt wurden. Und indem er bei seinem ausgeprägten Rationalismus wenig auf die Lehre der hl. Schrift und den alten Glauben der Kirche über den Sohn und sein Verhältniss zum Vater Rücksicht nahm, mehr dagegen durch *dialectische Argumente* das Mysterium der göttlichen Trinität bekämpfte, so warf ihm *Theodoret* mit Recht vor, dass er die *Theologie* in eine *Technologie* umgewandelt habe (haeret. fab. IV. 3).

Basilius stellt sich in der Entgegnung ganz auf den Standpunkt des Eunomius, und beginnt darum mit der Bekämpfung der Benennung „*ungezeugt*", die nirgends in der hl. Schrift stehe; warum er Gott denn nicht „*Vater*" nenne, da er doch nicht weiser werde sein wollen als die Lehre des Heilandes? Auf die Sache eingehend, erklärt Basilius, dass das nach Eunomius allernothwendigste Prädicat Gottes „*ungezeugt*" nur eine *Eigenschaft* Gottes, und zwar eine negative, nicht aber die Wesenheit desselben bezeichne, und bestreitet dem Rationalismus des gottlosen Häretikers gegenüber die Möglichkeit der vollkommenen Erkenntniss Gottes. Sollte diese aus der Vernunft geschöpft werden, so bezeuge diese nur, dass ein Gott sei, *nicht aber was er sei.* In gleicher Weise widerlegt er den Eunomius bezüglich des von ihm ganz falsch gedeuteten Begriffes „*gezeugt*", wornach der *Sohn* dem Vater entgegengesetzt sein soll. Richtig erfasst bedeute Zeugung: „die *von Natur* vorhandene Verbindung zwischen Vater und Sohn." Den Hauptbeweis gegen Eunomius findet er aber in den Johanneischen Worten: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort." Hier habe der Evangelist durch

die zwei Ausdrücke: *„Anfang“* und *„war“* dieser Irrlehre das Thor verschlossen. Und bezüglich des religiösen Momentes in diesem Streite macht Basilius gleich Athanasius geltend: „Wer den Eingebornen vom Vater sondert, wer ihn von der Gemeinschaft mit ihm gänzlich trennt, der schneidet so den Weg der Erkenntniss ab, der durch den Sohn *empor* führt. Denn ist der Sohn ein Geschöpf, so stellt er uns die Wesenheit des Vaters nicht dar; denn nur aus dem Erzeugten kann man die Natur des Erzeugers erkennen.“

Das *zweite* Werk *„vom hl. Geiste“* ist gegen die Fraction der Semiarianer gerichtet, welche erst im Verlaufe des grossen arianischen Streites in nothwendiger Consequenz wie die Homousie des Sohnes, so auch die *des hl. Geistes* geleugnet hatten, und darum *Pneumatomachoi* genannt wurden. Mithin war die Homousie des hl. Geistes diejenige Seite der Trinität, welche noch am wenigsten erörtert und durchgekämpft war. Doch konnte Basilius auch hier an Athanasius anschliessen (s. S. 204); zugleich fand er Gelegenheit, sein Bekenntniss von *Gott* dem hl. Geiste, das er früher aus Schonung und in der Hoffnung, die Semiarianer der katholischen Lehre wieder zu gewinnen, weniger scharf formulirt hatte, jetzt rückhaltslos darzulegen, und damit grundlose, gehässige Verdächtigungen, ja Verfolgungen abzuwehren.

Die Abhandlung beginnt mit dem Berichte: „Als ich neulich mit dem Volke betete, und auf zweierlei Weise *Gott dem Vater die Lobpreisung darbrachte:* einerseits *„mit dem Sohne nebst dem hl. Geiste“,* anderseits *„durch den Sohn im hl. Geiste“,* beschuldigten mich Einige der Anwesenden, dass ich mich nicht nur neuer und fremder, sondern auch einander widersprechender Wörter bediene.“ Nachdem Basilius gezeigt, dass beiderlei Ausdrücke in der hl. Schrift vorkommen, nr. 6; dass auch vom Vater gesagt werde *„durch welchen“,* und von dem Sohne und hl. Geiste *„aus welchem“,* nr. 7—12; ferner die Behauptung zurückgewiesen, dass der Sohn nicht mit dem Vater, sondern erst *nach* dem Vater sei, darum nicht vom Sohne gesagt werden dürfe *„mit welchem“,* sondern *„durch welchen“,* nr. 13—21; kommt er in nr. 22 zur Begründung der *Homousie des hl. Geistes,* anhebend mit der Erörterung des Begriffes *„hl. Geist“.* Seine Hauptsätze im Folgenden sind dann: „Der Herr selbst hat in der Taufformel Vater, Sohn und Geist verbunden; was aber in der Taufe verbunden ist, das ist in jeder Hinsicht verbunden; denn er ist nicht in dem Einen verbunden, in dem andern getrennt, sondern in der Leben spen-

denden Kraft, durch welche unsere Natur aus dem verderbten Zustande zur Unsterblichkeit erhoben wird, sei die Macht des Geistes mit dem Vater und Sohn zusammengefasst.“ Anderseits erklärt er: „Es ist unmöglich, dass dasjenige, was der Natur nach verschieden ist, der Wirksamkeit nach unter sich übereinstimmt; ist nun die Wirksamkeit des Vaters, Sohnes und Geistes in keiner Hinsicht unterschieden, so muss nothwendig aus der Gleichheit der Wirksamkeit auf die Einheit der Naturen geschlossen werden.“ Daraus folgert dann Basilius: „Da der Name des Vaters und Sohnes und hl. Geistes auf gleiche Weise ausgesprochen worden (so bekennen wir): Wie sich der Sohn zum Vater verhält, so verhält sich zum Sohne der Geist nach der bei der Taufe überlieferten Ordnung der Worte. Wenn aber der Geist mit dem Sohne und der Sohn mit dem Vater zusammengestellt ist, so ist offenbar auch der Geist mit dem Vater zusammengestellt“ (nr. 43). „Darum müsse auch der hl. Geist gleich dem Vater und Sohne gepriesen werden (nr. 48), da ihn die hl. Schrift noch *Gott* und *Herr* nennt (nr. 52), auch die Ausdrücke der Bibel *„mit dem Geiste“* und *„in dem Geiste“* identisch sind (nr. 60 ff.), und endlich noch die Tradition einstimmig bezeugt: Gott dem Vater aber und dem Sohne, unserm Herrn Jesus Christus, *mit dem Geiste* sei Ehre und Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (nr. 72). Schliesslich entwirft er im Hinblick auf die Streitsucht, Arglist der Häretiker und persönliche Feindschaften der Kleriker, „die ärger seien als der gemeinsame, offene Krieg“, ein abschreckendes Bild von dem Zustande der Kirche seiner Zeit; „wo jeder Markstein der Väter verrückt und jeder Grundstein und jedes Bollwerk der Dogmen erschüttert sei“ (nr. 76 u. 77).

3) Von seinen *exegetischen Werken* sind die *ὁμιλίαι θ' εἰς τὴν ἑξαήμερον* (homiliae IX in hexaëmeron), eine Erklärung der sechs Schöpfungstage, das bekannteste und schon zu seiner Zeit bewundert. „Wenn ich das *Hexaëmeron* lese und mit ihm an den Thron des Schöpfers versetzt werde, dann begreife ich“, sagt *Gregor von Nazianz*, „die ganze Anlage seines Schöpfungswerkes; ich begreife mehr, als ich es durch Betrachtung vermocht hatte, den erhabenen und bewunderungswürdigen Urheber des Weltalls“ (orat. in Bas. c. 67). Noch erstaunenswerther aber ist der Kreis der in dem von Basilius errichteten grossartigen Gebäude versammelten Zuhörer, die für solche Lehren Verständniss und lebendige Empfänglichkeit zeigten. Es sind, nach dem Ausdrucke des Redners, einfache, ungelehrte Menschen, Künstler und Handwerker, welche

mit dem Erwerbe des täglichen Brodes beschäftigt waren. Doch Basilius wusste sie auch dafür vorzubereiten und durch leicht fassliche und sinnige Erklärung der Wunder der Schöpfung, wie durch prächtige Schilderungen der Natur und mächtige Erregung religiöser Empfindungen zu spannen und zu fesseln. „Es gibt Städte, wo die Bewohner von Morgen bis Abend an tausend verschiedenen Künsten ohne Ermüden ihre Augen weiden, welche in die Gemüther den Keim der Sinnlichkeit und Wollust legen; — wie sollten wir (Christen), die der Herr zur Betrachtung seiner Wunder in der Schöpfung ruft, müde werden, die Worte des hl. Geistes zu vernehmen? Müssen wir uns nicht vielmehr um diese grosse, herrliche Werkstätte der göttlichen Macht drängen, und im Geiste in die Urzeit uns zurückversetzend, die Ordnung des Weltalls betrachten, nach den Belehrungen, welche Gott selbst seinem Diener Moses gegeben? (hom. 4. zu Anfang, vgl. hom. 1).

Wenn ihr zuweilen in einer heitern Nacht, mit unverwandten Blicken die unaussprechliche Schönheit der Gestirne betrachtend, den Gedanken an den Schöpfer aller Dinge erfasset und fraget: wer es sei, der den Himmel mit so glänzenden Blumen geschmückt; oder bei Tage auf die Wunder des Lichtes euer Auge richtet und euere Gedanken von den sichtbaren Dingen zu dem verborgenen Unsichtbaren wendet, dann seid ihr gut vorbereitete Zuhörer. Dann kommt und folgt mir; ich werde euch, wie man Menschen, welche in einer Stadt unbekannt sind, bei der Hand nimmt und sie in derselben herumführt, gleich solchen Fremden mitten durch die Wunder dieser herrlichen Stadt des Weltalls führen.“ Und von dem Diesseits ihren Blick auf das Jenseits richtend, ruft er ihnen zu: „Wenn die für die Zeit geschaffenen, sichtbaren Dinge so erhaben sind, wie werden es die ewigen, unsichtbaren sein? Wenn die Unendlichkeit des Himmels schon das Maass des menschlichen Denkens überschreitet, welcher Verstand kann dann in die Tiefen der Ewigkeit dringen?“ (hom. VI. zu Anfang). Indem er schon daran verzweifelt, „die Schönheit des Meeres in solcher Klarheit zu schauen, wie sie dem Schöpfer erscheint“ — erinnert er an etwas ungleich Erhabeneres auf Erden. — „Doch wenn das Meer herrlich und preiswürdig ist im Angesichte Gottes, so ist noch viel herrlicher der Kreis dieser Versammlung, in welcher der einstimmige Ruf der Männer, Frauen und Kinder gleich den Meereswogen, die sich am Ufer brechen, in unsern Gebeten zu Gott emporsteigt“ (hom. IV. nr. 7).

Und in der Hülle so überzeugender, volksthümlicher Bered-

samkeit weiss er auch die Gelehrsamkeit des in Athen gebildeten Redners zu verwerthen. Neben manchen, dem ganzen Alterthum eigenen physikalischen Irrthümern enthält das Hexaëmeron doch viele richtige, treffende Erläuterungen neben prächtigen Naturschilderungen, auf die in neuester Zeit auch *Alex. v. Humboldt* aufmerksam gemacht hat (Kosmos Bd. II. S. 29).

Von den *13 Homilien über die Psalmen* 1. 4. 14; 28 und 29; 32 u. 33; 44. 48; 59. 61. 114 u. 115 urtheilt *Garnier:* si utrasque orationes in *Hexaëmeron* et in *Psalmos* inter se comparare volumus, non negabo quidem priores posterioribus longe apud antiquos esse celebriores: sed non facile concedam utiliores esse. Eloquentia si spectetur atque varietas argumenti, patiar *Hexaëmeron* anteponi; si fructus atque utilitas, non item.

Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν (commentarius in Isaiam prophetam) zu den *sechszehn* ersten Capiteln, ist dem Basilius bisweilen abgesprochen, aber von den namhaftesten Kritikern mit Recht vindicirt worden.

4) Seine *kirchliche Lehrthätigkeit* bekunden die erhaltenen Reden über verschiedene Gegenstände und Feste (orationes, homiliae, sermones), wie die nach ihm oder seiner Metropole genannte *Liturgie.* Die erstern gehören zu den schönsten Werken der spätern griechischen Beredsamkeit, so dass auch *Photius* erklärte: „Wer ein vollkommener Redner werden will, bedarf weder des Plato noch des Demosthenes, wenn er den Basilius zum Muster nimmt. Ist seine Sprache reich und schön, so beweist er in seinen Argumenten Kraft und Bündigkeit“ (cod. 141). Ist er ja auch einer der Ersten, welcher die weltliche Beredsamkeit seiner Zeit auf das christlich-kirchliche Gebiet übertragen hat. Auch die *Liturgie* des hl. Basilius oder der Kirche von Cäsarea fand viele Anerkennung und weite Verbreitung im Oriente.

5) Einen beträchtlichen Theil seiner Werke bilden die „*Ἀσκητικά*“, ascetisch-moralische Abhandlungen mit den beiden Klosterregeln (der ausführlichern und kürzern) (ed. Bened. T. II. in *Migne,* ser. gr. T. 31). Durch die letztern hat Basilius das Mönchsleben zunächst in Asien, dann in der griechischen Kirche vollständig organisirt und für die Zukunft den Typus gegeben.

6) Am bestimmtesten zeugen von der weiten, umfassenden Thätigkeit des Basilius seine *366 erhaltenen Briefe,* wovon drei *kanonische* genannt werden, weil darin die Art und Zeit der öffentlichen Busse für die Pönitenten bestimmt wird. Die Briefe zeichnen sich auch in stylistischer Beziehung derartig aus, dass

selbst der heidnische Rhetor *Libanius* kein Bedenken trug, seinem frühern Schüler in der schönen, geschmackvollen Darstellung im Briefstyl den Vorrang vor sich einzuräumen.

Noch andere dem Basilius zugeschriebene Werke (im Appendix ed. Ben. T. II. u. T. III. bei *Migne* T. 31 u. 32) sind *unächt.*

Glaubens- und Sittenlehren.

Ausser den von Basilius nach der Analyse seiner Schriften bezeugten kirchlichen Glaubenslehren heben wir noch folgende hervor:

1) Die *Nothwendigkeit der kirchlichen Tradition* neben der hl. Schrift zur Aneignung und Erhaltung des wahren Christenthums. „Ich halte es aber für apostolisch, auch an den Ueberlieferungen, die nicht in der Schrift stehen, festzuhalten, wozu ja auch Paulus 2 Thess. 2, 14 ermahnt habe“ (de Spir. sancto nr. 71). „Von den in der Kirche aufbewahrten Dogmen und Lehren haben wir einige durch schriftliche Belehrung, andere aber durch Ueberlieferung der Apostel erhalten. Beide haben bezüglich der Frömmigkeit gleiche Kraft, und wird diesem Niemand widersprechen, welcher die Anordnung der Kirche nur ein wenig aus Erfahrung kennt.“ (Folgt Aufzählung specieller Fälle ibid. nr. 66).

2) Bezüglich der von ihm am ausführlichsten behandelten *Trinitätslehre* erklärt er ausdrücklich: „Nehmet jedoch meine Worte nur *als ein Beispiel und einen Schatten der Wahrheit, nicht als die Wahrheit der Dinge selbst.“* Hatte er ja auch besonders gegen Eunomius die vollkommene Erkennbarkeit Gottes entschieden in Abrede gestellt. „Die menschliche Natur kann in diesem Leben die göttlichen Geheimnisse nicht erreichen; zwar schreitet Jeder immer weiter vorwärts, bleibt aber stets hinter dem zurück, was der Würde des Gegenstandes entspricht, bis das Vollkommene kommt, und das Stückwerk aufhören wird. — Niemand glaube also, er habe die höchste Stufe des Wissens erstiegen; sondern je weiter Jemand in der Erkenntniss fortschreitet, desto mehr wird er seine Schwäche fühlen. Darum demüthigten sich *Abraham* und *Moses,* als es ihnen vergönnt war, Gott zu schauen, auf's Tiefste, indem jener bekannte: dass er Staub und Asche sei; dieser, dass er eine schwache Stimme und schwere Zunge habe.“

3) Ueber die *wunderbare Wirkung der Taufe* und die Verschiebung derselben sagt er: „O des Wunders! Du wirst erneuert, ohne umgeschmolzen, du wirst umgebildet, ohne zerbrochen zu werden; du wirst geheilt, ohne Schmerz zu fühlen, und achtest dieser Gnade nicht. Wärest du ein Sclave der Menschen, und

würde dir die Freiheit angeboten, wie würdest du eilen und drängen! Da dich aber nicht als einen Sclaven der Menschen, sondern der Sünde, der Herold zur Freiheit ruft, um dich aus der Knechtschaft zu erlösen, dich zum Mitbürger der Engel zu machen, und dich durch die Gnade als Kind Gottes und Erben der Güter Christi einzusetzen, sprichst du: es sei noch nicht Zeit für dich, das Geschenk zu empfangen! O der schändlichen und endlosen Geschäfte!"

4) Im Sacramente der *Eucharistie* bekennt er den *wahren Leib und das Blut Christi.* Zu diesem heiligen Mahle trete man *würdig,* wenn *„im festen Glauben an die Worte des Herrn:* das ist mein *Leib,* der für euch hingegeben wurde. — Glaubt die Seele *diesen* Worten, bewundert sie die Majestät und Herrlichkeit des Sohnes, wie seine Demuth und seinen Gehorsam bis zum Tode um unsertwillen, dann wird sie zur Liebe gegen Gott und seinen Sohn hingerissen. Und das ist die rechte Gesinnung und Vorbereitung, die *der* haben muss, der am Brode und Kelche theilnehmen will" (regul. brev. 172).

5) Bezüglich des *Busssacramentes* behandelt er ganz bestimmt alle wesentlichen Theile desselben: contritio, confessio und satisfactio. „Der Richter will sich deiner erbarmen und dich seiner Erbarmungen theilhaft machen, aber nur, wenn er dich nach der Sünde demüthig, *zerknirscht,* die bösen Werke beweinen, die heimlichen Vergehen *ohne Scham bekennen,* und die Brüder bitten sieht" (hom. in Ps. 32. nr. 3). „Da nun der Art der Sünde auch die Bekehrung entsprechen muss, so ist es nöthig, dass man die *Sünden denjenigen beichte,* welchen die Ausspendung der Geheimnisse Gottes anvertraut ist, aber auch *würdige Früchte der Busse übe*" (regul. brev. 288). Als solche werden regul. 287 erklärt: „die Werke der Gerechtigkeit, welche der Sünde entgegengesetzt sind."

6) Die *Verehrung der Heiligen* bezeugt und empfiehlt er in ep. 197. nr. 2 an Bischof Ambrosius in Mailand: „Dein Eifer für den sel. Bischof Dionysius bezeugt deine grosse Liebe zu dem Herrn, deine Verehrung gegen deine Vorgänger und deinen Eifer für den Glauben. Denn die liebevolle Gesinnung gegen die treuen Mitarbeiter *bezieht sich auf den Herrn,* welchem sie gedient haben; und wer diejenigen ehrt, die für den Glauben gekämpft haben, der hat offenbar auch einen gleichen Eifer für den Glauben" (vgl. ep. 252 u. 257).

7) In der Behandlung der christlichen *Sittenlehre* und der *Ascese* erscheint Basilius gleich gross und einflussreich. Wenn er

den Werth der Wissenschaft und die Nothwendigkeit einer begrifflichen Darstellung des Glaubens zum öftern bestimmt und unumwunden ausgesprochen, so betont er doch noch stärker das religiös-sittliche Leben. „Wenn ich bei dem Apostel Paulus lese: *die Liebe hört nimmer auf,* so wundere ich mich, dass die Menschen auf die vergänglichen Dinge einen so grossen Fleiss verwenden und sie so heftig lieben, um das Bleibende aber, die *Liebe,* sich so gar nicht bekümmern, ja selbst Jene daran hindern, die sich darum beeifern.

Lasset doch das neugierige Grübeln und den unnützen Wortstreit fahren, und euch vielmehr genügen an den Worten der Heiligen und des Herrn selbst; denket des himmlischen Berufes würdig, und führet einen Wandel dem Evangelium gemäss in der Hoffnung des ewigen Lebens.“ Und wie er selbst für thätige Nächstenliebe Alles opferte und rastlos arbeitete, so erscheint er auch in seinen Reden als der kräftigste *Herold der Nächstenliebe* in schwerer, bedrängter Zeit, welche das Almosen desto nothwendiger und die Verschwendung desto schuldiger erscheinen liess. „Erweitert und erhöhet euere Seele und nicht euere Mauern“, rief er den Reichen zu. „Mag euer Haus mehr oder weniger geräumig sein, es wird euch denselben Dienst leisten. — Da belagern diese Armen in Menge euere Pforte und flehen mit rührenden Klagen euere Barmherzigkeit an; und ihr antwortet in rauhem Tone, dass ihr so vielen Anforderungen nicht genügen könnt. Aber ich sehe an euerer blossen Hand den Beweis der Lüge. Dieser Diamant, der euern Finger ziert, zeugt, obgleich stumm, gegen euch; wie viele Unglückliche könnte der Preis dieses Diamanten trösten etc.“

Und wenn er den Hochmuth des Reichen also demüthigt und blossstellt, so *erhebt er wieder den Armen* in seinen eigenen Augen durch die Erinnerung, dass er nach dem Bilde Gottes geschaffen und durch den Gottmenschen erlöst sei. „Erinnert euch der Güter, welche auch ihr bereits empfangen, und welche euch noch durch göttliche Verheissung zugesichert sind! — Freuet euch über das, was ihr besitzet, ohne euch darüber zu betrüben, was ihr nicht habet.“

Den schönsten Triumph feierte Basilius in der Erweckung des *christlichen Mitgefühls für die Sclaven* und gegen den, obschon vom Gesetze erlaubten Verkauf von Menschen. Die aus dem Leben gegriffene Schilderung der Verzweiflung und des Kummers eines Vaters, der, um sich seine Nahrung zu verschaffen, eines seiner Kinder verkaufen muss, ist von unbeschreiblicher Wirkung (homil. in Luc. 12, 18. nr. 4; bei *Migne,* T. 31. p. 267 sq.).

Besondere Beachtung auf *diesem* Gebiete der literarischen Thätigkeit verdient noch die Beschreibung der *Ascese;* des Strebens, „*Gott ähnlich zu werden* — die Sinnlichkeit des Fleisches zu ertödten; vorherrschend für die Seele, nicht aber für den Körper zu leben; denn so gross der Abstand des Himmels von der Erde und der himmlischen Dinge von den irdischen — so gross sei der Unterschied zwischen Seele und Körper.“ Den Höhepunkt der Ascese hatte er nach eigener, beglückender Erfahrung in dem *Mönchthum,* „*einem anticipirten Leben der Engel*“, gefunden. Daher sind auch seine Schilderungen desselben an sich und der religiösen Genossenschaften, der Klöster, ebenso wahr als anziehend.

Nach Allem erscheint uns Basilius als wissenschaftlicher *Theolog,* als *Homilet* wie als *Begründer des Mönchthums* in hervorragender Stellung. Zur Vervollständigung seiner Charakteristik muss aber noch an die grossartige *Führung seines bischöflichen Amtes* erinnert werden, worin er auf lange ein unerreichtes Vorbild geblieben ist. Gegen die Ränke der Arianer und die Despotie des Kaisers Valens hielt er das *nicänische Bekenntniss* siegreich aufrecht. Die in den arianischen Streitigkeiten wankende *Kirchenzucht* sicherte er vor Verfall; seine *Rechte als Metropolit* wahrte er gegen den Anthimus, Bischof von Tyana, als dieser nach der politischen Theilung Kappadociens gleich ihm die erzbischöfliche Würde beanspruchte. Vieles, ja das Meiste, was er in der kirchlichen Disciplin und in der *Liturgie* anordnete, ist in der orientalischen Kirche massgebend geworden.

Wie unermüdet hat er endlich neben diesen allgemeinen kirchlichen Streitigkeiten und den unaufhörlichen persönlichen Anfeindungen für den *Frieden* in seinem kirchlichen Territorium wie in den weitesten Kreisen der Kirche gewirkt! Zur Beseitigung des meletianischen Schisma’s in Antiochien rief er in liebender Hast die Mithilfe des Athanasius und des römischen Bischofs an, ward von letzterer Seite aber nicht unterstützt. Desshalb ward hier sein Verlangen so wenig erfüllt, als die Bemühung, zwischen dem Oriente und Occidente wieder eine regere Verbindung herzustellen: „die Gesetze der alten Liebe zu erneuen und den Frieden der Väter, dieses himmlische und heilsame Geschenk Christi, das im Verlaufe der Zeit gewelkt ist, wieder zur lebendigen Frische zurückzuführen. — Denn was könnte erwünschter sein, als Menschen, durch so grosse Entfernung getrennt, durch das Band der Liebe zu einer Eintracht der Glieder im Leibe Christi verbunden zu sehen?“ — Wo er immer erschien und wirkte, sagt *Böhringer,*

imponirte er: zu Athen in der Jugend, wie zu Cäsarea als Presbyter; im Kloster wie auf dem Bischofssitze.

Opp. ed. gr. Basil. 532; Venet. 551; Basil. 571 (vielfach vermehrt); gr. et lat. Par. edd. *Fronto le Duc* et *Morel* S. J. 618; verbessert 638 in 3 T.; ed. *Combefis*, Par. 679. 2 Vol. 8; am besten der Benedictiner *Garnier* et absolvit *Prud. Maranus*, Par. 721—30. 3 T. f. Doch lässt auch diese Ausgabe bezüglich der Feststellung der Aechtheit mancher Schriften und des Nachweises von mancherlei Interpolationen noch Vieles zu wünschen; ein Versuch zur Beseitigung dieser Defecte in der edit. von *Sinner*, Par. 839—40. 3 T. in 6 fasc. (die von der geistl. Censur beanstandeten Stellen in *Alb. Jahn*, animadvers. in St. Basil. M. opera, supplementum ed. Garnieranae, Bern. 842); in *Migne*, ser. gr. T. 19—32; in's *Deutsche* übersetzt in sämmtl. Werke der Kirchenväter, Kempten 838—42. Bd. 19—26; auserlesene Homilien a. d. Griech. übersetzt v. *Krabinger*, Landsh. 839. — *Biographien* in *Gregor. Naz.* orat. in laud. Basil. M.; in *Gottfried Hermant*, vie de St. Bas. et Greg. de Naz. Par. 574. 2 V. 4. *Eug. Fialon:* étude historique et littéraire sur St. Basile, Par. 861. Vgl. *Tillemont* T. IX.; *du Pin* T. II. P. 2; *R. Ceillier* T. VI. ed. II. T. IV.; *Klose*, Basil. d. Gr. nach seinem Leben und seiner Lehre, Strals. 835; *Böhringer*, Kirchengesch. in Biogr. Bd. I. Abthl. 2. S. 152—274.

§. 50. Der hl. Gregor von Nazianz, † um 390.

Vgl. die Praefatio generalis in opp. Greg. Naz.; die *Vita* Gregor. ex ejus scriptis, und graece a Gregorio presbyt.; *Testimonia* veterum et Praefationes aliorum in T. I. ed. Ben. abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 35.

Gregorius war um 329 (nach den Bollandisten ad IX. m. Maji schon 300) zu Arianzus, einem Flecken in Kappadocien, geboren. Sein Vater hatte in früherer Zeit zur synkretistischen Sekte der *Hypsistarier* gehört, war nach seiner Bekehrung aber Priester und Bischof der Diöcese Nazianz geworden. Nach einer sorgfältigen religiösen Erziehung, besonders durch seine christliche Mutter Nonna, erhielt der junge Gregor seine *wissenschaftliche* Bildung zunächst in *Cäsarea*, der Hauptstadt Kappadociens, wo er den Basilius kennen lernte. Die Vollendung derselben suchte er in *Alexandrien* und *Athen*, an welch' letzterm Orte er mit dem schon länger hier weilenden Landsmanne Basilius jenen Freundschaftsbund schloss, der ihr Schicksal für immer verkettete. Als er nach langen, gründlichen und umfassenden Studien in der Grammatik, Rhetorik, Mathematik, Philosophie und Poesie, sogar in der Medicin, im beginnenden Mannesalter Athen verliess, empfing er in seiner Heimath die Taufe, wobei er gelobte, seine Wissenschaft nur Gott zu widmen, *„die Ascese solle seine Braut sein."* Auf wiederholte Einladung des Basilius vereinigte er sich mit ihm zu einem Einsiedlerleben auf einem Landgute in Pontus, wo beide

„in Entbehrungen schwelgten“ und der Wissenschaft lebten, und so die schönsten Tage ihres Lebens verbrachten. Hier entstand durch ihre gemeinsamen Bemühungen die preiswürdige Arbeit der „*Philocalia*“ aus den Werken des vielfach verkannten Origenes. Obgleich er, wie Basilius, den Religionskämpfen seiner Zeit fern bleiben wollte, so ward er doch gleich seinem Freunde durch die Macht der Verhältnisse einer der hervorragendsten Kämpfer für den nicänischen Glauben von der *Gottheit Christi,* wie einer der gründlichsten Interpreten des Mysteriums der *Trinität,* so dass er wie der Evangelist Johannes gerade davon den Namen des *Theologen* erhielt.

Als nämlich sein Vater, der greise Bischof von Nazianz, aus Charakterschwäche ein zweideutiges arianisches Glaubenssymbol unterzeichnet hatte, kehrte der Sohn zurück und beschwichtigte die drohende Opposition, indem er den Vater vermochte, öffentlich ein orthodoxes Glaubensbekenntniss abzulegen. Die beruhigte Gemeinde und der Vater wünschten jetzt desto nachdrücklicher Gregor zum Priester zu haben, was dieser aber verweigerte. Da trat nun der Vater an einem Festtage während des öffentlichen Gottesdienstes an ihn heran, und ertheilte ihm ganz unerwartet die Priesterweihe (361). Gregor, sich dieser Auszeichnung nicht würdig achtend, entzog sich durch die Flucht, und kehrte zu dem Freunde Basilius in die ihm so theuer gewordene Einsamkeit im Pontus zurück. Auf die immer dringender werdenden Bitten der Gemeinde und der Eltern kehrte er 362 zur Unterstützung des Vaters zurück, und hielt seine berühmte Rede *περὶ φυγῆς* (de fuga), eine Rechtfertigung seiner *Flucht* wie seiner *Rückkehr,* und Darlegung der *Erhabenheit, Würde* und *Bürde,* aber auch schweren Verantwortlichkeit des Priesterthums. (Separat *graece* cum annotat. ed. *Alzog,* Friburgi 858; deutsch übersetzt von *Arnoldi,* Mainz 826).

Als inzwischen auch Basilius 364 Priester und seit 370 *Metropolit von Cäsarea* geworden war, drängte ihn dieser in Folge ausgebrochener Jurisdictionsstreitigkeiten mit dem Bischof Anthimus von Tyana, sich für das neu creirte Grenzbisthum *Sasima* zum Bischof weihen zu lassen. Doch in Erwägung der odiosen Stellung in dieser neuen Diöcese und der erbärmlichen Lage dieses bischöflichen Sitzes[1] verweigerte er die Verwaltung dieses

[1] „Es gibt in Kappadocien, wo sich die grosse Heerstrasse nach drei Richtungen theilt, einen abscheulichen Flecken, gelegen in einer sandigen, dürren

Bisthums und konnte nur schwer, erst nach langer Zeit, das bittere Gefühl gegen Basilius über die Erwählung zu einer solchen Diöcese unterdrücken. Doch entschuldigte er ihn in edler Weise: „Mein Freund bezog Alles so sehr auf's Geistige und Göttliche, dass er auch die Pflichten der Freundschaft, die er sonst so heilig hielt, hintansetzte, wo er es im Interesse der Sache Gottes hielt."

Aus der Einsamkeit, in die er sich geflüchtet hatte, führte ihn abermals die dringende Bitte des greisen Vaters nach Nazianz zurück (372), wo er jetzt als *Coadjutor* bis zu dessen Tode wirkte, und für den Glauben und während der Plage einer furchtbaren Dürre eine grossartige, fruchtreiche Thätigkeit entwickelte. Als schon im Jahre 369 sein trefflicher jüngerer Bruder *Cäsarius,* der Leibarzt am Hofe zu Constantinopel gewesen, und etwas später auch die innig geliebte Schwester *Gorgonia* unter rührenden Gesprächen über das ewige Leben im festen Glauben und froher Zuversicht gestorben war, folgte ihnen im Jahre 374 noch der Vater, zuletzt die hochbetagte Mutter Nonna. Jetzt fühlte sich Gregor ganz vereinsamt und auch körperlich geschwächt, ausser Stande, das bischöfliche Amt von Nazianz zu übernehmen. Darum zog er sich in die Einsamkeit nach *Seleucia* zurück, wo ihn noch die Trauerkunde von dem Tode seines Freundes Basilius überraschte und sein Leben verdüsterte. „Du fragst mich", klagt er Gregor von Nyssa, „wie es mir gehe? — Sehr übel. Ich habe den Basilius nicht mehr, ich habe den Cäsarius nicht mehr, meinen geistigen und meinen leiblichen Bruder. Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, kann ich mit David sagen. Mein Körper ist kränklich, das Alter kommt über mein Haupt, die Sorgen werden verwickelter — die Kirche ist ohne tüchtige Hirten."

In solcher Stimmung kam unter Kaiser Gratian und dessen Reichsgenossen Theodosius der Ruf an ihn für *Constantinopel,* wo die *orthodoxe* Gemeinde „nur noch eine kleine Spur, ein Ueberrest einer Heerde ohne Ordnung, ohne Vorsteher, ohne Zusammenhalt bildete", auch sämmtliche Kirchen auf Befehl des Kaisers Valens den Arianern abgetreten waren. Nur die drängende Mahnung seiner Freunde, die sich zu dem Vorwurfe steigerte: er

Gegend, ein Aufenthalt unwürdig eines freien Mannes, ein trauriger, abgeschlossener Ort, wo man nichts als Staub, Lärm, Tumult von Wagen, Wehklagen und Jammer, Ketten und Torturen sieht und hört. Das ist *Sasima.* Das war, ruft Gregor aus, *mein Bischofssitz!*" (carmen de seipso v. 440—446).

wolle das allgemeine Wohl der Kirche seinen Privatwünschen opfern, konnte Gregor bestimmen, den Ruf anzunehmen. Obschon er mit seiner abgehagerten Gestalt und dem armseligen Gewande bei seinem Einzuge in Constantinopel einen ungünstigen Eindruck machte, und in einer Privatcapelle seiner Anverwandten den Gottesdienst beginnen musste, die er bedeutungsvoll *Anastasia* nannte, so *erstand* doch in Bälde von hier aus die neue orthodoxe Gemeinde, für die nachmals jene arme Capelle zur berühmten Anastasiakirche wurde. Denn trotz der Machinationen aller Parteien und der Verfolgung des Gregor in seiner Wohnung, ja bis zum Altare seiner Capelle siegte der katholische Glaube durch die Kraft und *„den göttlichen Segen"* seiner Predigt; und gegen die noch Widerstrebenden führte ihn Kaiser Theodosius 380 unter militärischem Schutze in die Apostelkirche, nachdem der arianische Bischof Maximus hatte weichen müssen.

Der nach stürmischem Verlangen des Volkes erfolgten Ernennung zum Bischof durch den Kaiser widersetzte sich Gregor standhaft, bis ihm diese Würde auf dem von Theodosius veranstalteten *zweiten ökumenischen Concile* zu Constantinopel (381) zugleich von den Bischöfen dringend angeboten und übertragen ward. Als aber die später zum Concile eintreffenden ägyptischen und macedonischen Bischöfe dies als Verletzung des 15. nicänischen Kanons tadelten, wornach ein Bischof seine Diöcese nicht mit einer andern vertauschen dürfe (und er Bischof von Sasima sei), resignirte Gregor sofort, vom Concil wie von seiner Gemeinde in rührenden Reden Abschied nehmend „Den *Bischöfen* rief er zu: Reicht euch brüderlich die Hände; ich aber will für die Rettung des Schiffes (der Kirche) ein zweiter Jonas werden. Ein gastlicher Wallfisch der Tiefe wird mich aufnehmen.... Nur eine Schuld noch habe ich abzutragen, *den Tod*, und der gehöre Gott." Seine *Gemeinde* (der grossen Stadt, welche die Beherrscherin des Landes und des Meeres, der Knoten- und Mittelpunkt des Morgen- und Abendlandes ist), die er durch heilsame Lehren befestigt und begründet hatte, so dass sie den Kranz seines Ruhmes bildete, empfahl er Gott, und erbat für sie einen Nachfolger von reiner Hand und verständig in seiner Rede, der im Stande sei, die kirchlichen Sorgen zu tragen. Darauf nahm er von *Allen* feierlich Abschied: „Lebe wohl, meine Anastasia; du hast unsern Glauben, der damals so verachtet war, wieder erhoben. — Lebe wohl, mein Bischofsstuhl, du beneideter und gefahrvoller Sitz, und ihr Priester, ehrwürdig durch Demuth und Alter. Lebet wohl, ihr keuschen Jungfrauen, ihr bescheidenen Frauen,

Wittwen und Waisen. Lebe wohl, du grosse, Christus liebende Stadt. — Lebe wohl, Morgenland und Abendland, für welche und von welchen ich bekämpft werde."

Er zog sich nach Nazianz zurück, leitete und schützte die dortige Gemeinde gegen eindringende Apollinaristen, bis die Bischöfe der Provinz auf sein Bitten ihr in seinem Vetter Eulalius einen Hirten gegeben. Seine letzten Lebenstage verbrachte er mit schriftstellerischen Arbeiten und ascetischen Uebungen auf dem ihm lieben väterlichen Landgute Arianzus „unter dem Schatten der Bäume, die er in seiner Kindheit gepflanzt und gepflegt hatte", und starb zwischen 389 und 390.

Seine Schriften bestehen:

1) Aus 45 *Reden,* die zunächst *dogmatisch-polemische* Abhandlungen sind über die *Gottheit* des Sohnes und hl. Geistes, und über das Verhältniss Beider zum Vater in der *Trinität.* Davon wurden *fünf* (orat. 27—31), und zwar die berühmtesten, λόγοι θεολογικοί (orationes theologicae) genannt, und waren gegen die Eunomianer und Macedonianer gerichtet.

Apologetisch sind die *zwei Reden gegen Kaiser Julian,* λόγοι β' κατὰ Ἰουλιανοῦ βασιλέως, gewöhnlich invectivae contra Julianum imperatorem citirt. Er hatte diesen unheilvollen Menschen schon in Athen kennen gelernt, und fühlte sich von ihm derartig abgestossen, dass er das prophetische Wort ausrief: „*Welches Unheil erzieht sich hier das römische Reich!*" Jetzt, wo er als Alleinherrscher seine hämisch-tückische Gesinnung gegen die christliche Kirche offenkundig zeigte und in freventlichem Uebermuthe geltend machte, um das Christenthum zu stürzen, erhob sich Gregor gegen ihn voll bitterer Stimmung, weil voll Eifer für das Haus Gottes. Als Mann der weltlichen wie der theologischen Wissenschaft bekämpft er insbesondere das *berüchtigte Edict Julians,* durch welches er den Christen die Beschäftigung mit den Wissenschaften verbot. „Gewiss, meinen Unwillen wird Jedermann theilen, der überhaupt Sinn hat für die Freuden des Studiums und der Wissenschaft. Ich wenigstens glaube Sinn dafür zu haben. Ohne mich zu besinnen, gebe ich gerne alle andern Vortheile hin: Macht, Adel, Ruhm und Reichthümer; die *Wissenschaft* ist in meinen Augen von einem höhern und wahrhaftigern Werthe. Woran dachte wohl dieser Mensch, dessen Rücksichtslosigkeit seinem unversöhnlichen Hasse gegen das Christenthum gleichkam? Was hatte er wohl im Schilde, als er uns die Kanäle der Wissen-

schaft verschliessen wollte?" (Orat. IV.; contr. Julian. *prior* invectiva c. 96—105.)

Eine Apologie in *persönlicher* Angelegenheit ist der oben mit seinem allgemeinen Inhalte erwähnte λόγος περὶ φυγῆς (oratio II. ed. Bened.). Das Verhältniss dieser Abhandlung *„über das Priesterthum"* zu den gleichen von *Chrysostomus* und *Gregor d. Gr.* bezeichnet das monitum in orat. II. der ed. Bened. opp. Greg. Naz. also: „Ex tam eximio opere sex itidem libros *de sacerdotio* Chrysostomus, quatuor etiam *curae pastoralis* Gregorius M. ita hauserunt ac velut ex archetypo expresserunt, ut propemodum nihil aliud praestitisse videantur, quam dilatasse et amplificasse, quae a Theologo acutius, brevius nervosiusque dicta fuerant" (bei *Migne,* ser. gr. T. 35. pag. 405 [1]). Unserm Gregor erscheint das Priesterthum als *„die Kunst der Künste, die Wissenschaft der Wissenschaften"* (c. 16), erheischt die höchsten Anforderungen und schliesst in sich die grössten Gefahren und schwerste Verantwortlichkeit: „Erst muss man selbst rein sein, ehe man Andere reinigt; erst muss man selbst von Weisheit erfüllt sein, ehe man Andere Weisheit lehrt; erst muss man selbst Licht sein, um Andere erleuchten zu können; erst muss man sich Gott genähert haben, wenn man Andere zu ihm führen will; erst muss man selbst geheiligt sein, wenn man Andere heiligen, sie leiten, ihnen rathen will." c. 71.

Ein weiterer Theil dieser Reden sind *Predigten auf die Feste des Herrn, Gedächtnisstage der Heiligen* und *Märtyrer,* oder aus Anlass seines *Antrittes neuer Aemter* oder Scheidens aus denselben zu Nazianz, Constantinopel, bei der Consecration und Installation von Bischöfen, über die Nächstenliebe und Linderung der Noth der Armen etc. — Eine eigenthümliche Bedeutung erhielten insbesondere noch die von ihm auf seinen Bruder Cäsarius, seine Schwester Gorgonia, seinen Vater in Gegenwart des Basilius, und auf Basilius gehaltenen *Leichenreden,* mit denen er in der christlichen Literatur eine neue Gattung der christlichen Beredsamkeit schuf, und ihr ein eigenthümliches Gepräge verlieh. Vgl. *Charpentier,* Studien über die Kirchenväter S. 327—34. *Trippe,* Greg. von Naz. *Festpredigten* a. d. Gr. übersetzt, Soest 865 (Thl. I.).

[1] Den schon im Jahre 1780 von einem meiner Vorgänger an hiesiger Universität, dem verdienstvollen Dogmatiker *Engelbert Klüpfel*, ausgesprochenen Wunsch: „dignissima sane est ea St. Gregorii oratio apologetica de fuga, *quae seorsim edatur*, ut in plurimorum maxime sacerdotum manus facilius possit pervenire" erfüllte ich 1858 in der oben citirten Handausgabe, die 1868 verbessert und vermehrt erschien.

Wie nun diese Reden in seinen Schriften den *grössten Umfang* einnehmen, so erscheint die vorzüglichste Bedeutung Gregor's auch als *kirchlicher Redner*. Hatte er doch schon von früher Jugend eine besondere Vorliebe für die Rhetorik gezeigt, und in dieser die schönste Befriedigung gefunden. „Mein einziges Verlangen, meine einzige Liebe", sagte er einst, „war die *Beredsamkeit*, und diese verschaffte mir der Orient und Occident und Athen, die Zierde von Griechenland. Lange Zeit und angestrengt verlegte ich mich darauf; *doch legte ich sie nieder zu den Füssen Christi, und unterwarf sie dem grossen Worte Gottes*, das alle unsteten, vergänglichen Menschenlehren weit übersteigt." Gleichwohl findet man auch in seinen schönsten Reden oft Künstelei, Haschen nach Effect und andere Unarten der Rednerei seiner Zeit. Und in der That steht er trotz der ehrenvollen Benennung *„des Theologen"*, was originelle Ideen und Ausführung wissenschaftlicher Probleme betrifft, dem Athanasius wie Gregor von Nyssa nach.

2) *Ποιήματα* (carmina) biographischen, historischen, dogmatischen und moralischen Inhaltes, der sich meist zu einer poetischen Behandlung nicht eignete, daher sie vielfach nur Versification, gedehnt und sehr prosaisch ohne den dichterischen Schwung in den Reden sind. Man erkennt darin die abnehmende Kraft des vorgerückten Alters, in dem sie verfasst wurden. Am werthvollsten und anziehendsten sind die kleinern Gedichte, Gnomen und Lehrgedichte, wie besonders noch das sehr ausführliche, mehrfach satirische *ποίημα περὶ ἑαυτοῦ* (de se ipso).

3) *242 Briefe*, die nach ihrem Inhalte sehr wichtig für die Zeitgeschichte sind, und in der Form sich durch Kürze, Klarheit und Anmuth auszeichnen. Ein weiterer (243) an Evagrius ist unächt. Dagegen sind die Einwendungen gegen die Aechtheit seines *Testamentes, ἴσον τῆς διαθήκης* (exemplum testamenti), nicht hinreichend begründet.

In *formeller* Beziehung leiden Gregor's Schriften neben grossen Vorzügen der Gewandtheit und Zierlichkeit doch oft an dunkeln Anspielungen und fern liegenden Antithesen, wesshalb auch *Erasmus* erklärte: me a vertendo Gregorio semper terruit dictionis argutia et rerum sublimitas et allusiones obscurae. Zu deren Beseitigung bietet gute Dienste der treffliche Commentar des *Elias Cretensis*, Erzbischofs auf Creta im 8. Jahrhundert.

Lehrgehalt und Eigenthümlichkeiten.

1) Wie bei Basilius, finden wir auch bei Gregor eine hohe Werthschätzung der heidnischen Schriftsteller, welcher er in der Lobrede auf Basilius folgenden Ausdruck leiht: „Darüber, glaube ich, sind alle vernünftig denkenden Menschen einig, dass die wissenschaftliche Bildung unter allen irdischen Gütern das höchste sei; ich meine damit nicht diese edlere, die unsrige (christliche) allein . . . sondern auch die äussere (heidnische), die das gemeine Volk unter den Christen, in irrthümlicher Ansicht befangen, als verführerisch und gefährlich und von Gott abführend verachtet“ (c. 11).

2) Die von Gregor am öftersten und am umfangreichsten entwickelte theologische Lehre ist die *Trinität.* „Das Höchste ist die Erkenntniss des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes.“ Darum „müssen wir unsere Rede auch mit der Kraft der Dreieinigkeit beginnen.“ Am schönsten hat er die *Einheit der göttlichen Natur und den Unterschied der Personen* in folgender Stelle entwickelt: „Dieses Glaubensbekenntniss sei deines ganzen Lebens steter Begleiter: *Eine einzige Gottheit und Macht, die in dreien verbunden gefunden wird, und drei geschieden unter sich begreift,* nicht von ungleicher Wesenheit und Natur, weder vermehrt durch Zusatz noch durch Hinwegnahme vermindert, nach allen Seiten hin gleich, nach allen Richtungen dieselbe, wie am Himmel Grösse und Schönheit — die *unendliche* (Natur) *Verbindung dreier Unendlicher; Gott* ein Jeder für sich betrachtet, als Vater, Sohn und hl. Geist, so dass Jedem sein persönliches Merkmal gewahrt wird; — *Gott* alle drei mit einander betrachtet; jenes wegen der gleichen Wesenheit (Consubstantialität), dieses wegen der Einheit der Natur und des Princips (Monarchie). Kaum habe ich das Eine im Geiste erfasst, da bin ich schon von Dreien umstrahlt; kaum beginne ich die Drei zu unterscheiden, so werde ich gleich wieder zu den Dreien zurückgeführt. Betrachte ich Eines von Dreien, so halte ich es für das Ganze; mein Auge ist erfüllt, und doch ist das Uebrige mir noch entgangen. Ich kann nicht die Grösse des Einen erfassen, um dem, was zurückbleibt, den grössern Theil zuzuschreiben. Ziehe ich aber die Drei wieder in Betrachtung zusammen, so sehe ich einen einzigen Strahl, da ich das geeinte Licht nicht unterscheiden oder messen kann“ (orat. 40. nr. 41).

Bei Begründung des Wechselverhältnisses von Vater, Sohn und hl. Geist braucht Gregor zwar auch die Bilder: Sonne, Strahl, Licht oder Wasser, Quell und Strom, wie z. B. in der Rede vom

hl. Geiste (orat. 37): der Vater ist das Auge, der Sohn die Quelle (πηγή), der hl. Geist der Strom (ποταμός); doch sucht er mehr das Eine Wesen Gottes des Vaters, als das *gemeinsame Wesen* der drei Personen zu erweisen: Das *Ungezeugtsein* des Vaters ist die Grundursache der Gottheit des Sohnes und des hl. Geistes; aber es ist eine und *dieselbe Natur der Gottheit* in dem Anfangslosen, dem Erzeugten und dem Hervorgehenden, wie die menschliche Wesenheit eins ist in dem Dreifachen des Nous, Logos und des Pneuma, des Verstandes, der Vernunft und des Geistes. „*Eine Person hänge von der andern ab, und das sei eine wahrhaft goldene und heilbringende Kette*" (ἐν ἤρτηται τοῦ ἑνὸς, ἡ χρυσῆ τις ὄντως σειρὰ καὶ σωτήριος orat. 31. nr. 28).

In der weitern Exposition begründet er die Gottheit des hl. Geistes wie des Sohnes gleich den übrigen Vätern besonders aus der *göttlichen* Wirkung derselben. Eigenthümlich jedoch ist seine Erörterung über die *successive Offenbarung der Trinität* im alten und neuen Bunde: „Das alte Testament verkündet den Vater deutlich, den Sohn etwas dunkler; das neue offenbart den Sohn, aber es deutet die Gottheit des hl. Geistes nur an; jetzt aber ist der Geist unter uns und gibt sich uns deutlicher zu erkennen. Denn es war nicht rathsam, so lange die Gottheit des Vaters noch nicht anerkannt war, die des Sohnes zu verkünden, und so lange die des Sohnes nicht angenommen war, die des Geistes, um mich etwas kühn auszudrücken, noch dazu aufzubürden" (orat. 31 nr. 26).

3) Bei der Entwicklung der Lehre vom *Menschen*, „der von den Elementen der sichtbaren Welt seinen materiellen Körper, von den Elementen der unsichtbaren Welt seine unsterbliche Seele — *das Ebenbild Gottes* — erhielt, der die Erde beherrscht und zugleich von Oben beherrscht wird", ist interessant, was Gregor über den Zweck des Schöpfers bei Mischung beider Elemente sagt: sie sei im Interesse der *Seele* wie des *Körpers*. Jene soll durch ihr Ringen und Kämpfen mit dem Irdischen die jenseitige Herrlichkeit nicht als *blosses Geschenk, sondern als Kampfpreis der Tugend erhalten,* worin ein Beweis der höchsten Güte Gottes liege; der Körper aber, der von der Seele in Zucht gehalten, dann aber von seiner Schwerfälligkeit befreit wird, *als Mitknecht zu Gott geführt werden* (orat. II. de fuga c. 17). Als *Folgen der Uebertretung des Gebotes Gottes* durch die ersten Menschen bezeichnet er Störung der ursprünglichen Harmonie, so dass der Geist nun dem Fleische folgt und zur Sinnlichkeit geneigt ist; Verunreinigung des Geistes selbst, und endlich auch Störung in der *socialen* Welt, zuletzt der *Tod:*

„Alle Ungleichheit unter den Menschen, Reichthum und Armuth, Sclaverei und Tyrannei ist Strafe der Sünde der ersten Menschen." — „Wehe mir", ruft Gregor aus, „die Schwachheit des Urvaters ist die meine!" (orat. 38. nr. 4). Vgl. *Wörter,* Gnade u. Freiheit Bd. I. S. 320 ff.

Indem wir die anderweitig von Gregor bezeugten und entwickelten kirchlichen Lehren hier übergehen [1], verweisen wir insbesondere noch

4) auf die Erörterungen über die Nothwendigkeit und göttliche Anordnung der *Hierarchie,* die der Hauptsache nach ein trefflicher Commentar zu Ephes. c. 4 und 1 Corinth. c. 12 und 14 sind. „Schaue aufwärts zum Himmel, abwärts zur Erde, wie das Alles besteht und geschaffen wurde: *in und durch Ordnung;* Ordnung in der Vernunft-, Ordnung in der Sinnenwelt, Ordnung unter den Engeln, Ordnung in den Gestirnen und ihrer Bewegung. Unordnung dagegen hebt die Welt auf im physischen wie im *socialen* Gebiete. — Jene Ordnung *sei auch für die Kirche nothwendig.* Sie bestehe darin, dass die Einen zu Schafen, die Andern zu Hirten gesetzt sind; die Einen zu Vorstehern, die Andern, dass sie gehorchen — *zur Harmonie und zum Segen des Ganzen."* Denn wie im körperlichen Organismus die Glieder nicht von einander gerissen werden, sondern alle *einen* Leib bilden — zur Erhaltung des Friedens und der Harmonie — *so ist es in dem gemeinschaftlichen Leibe Christi* (orat. 2. nr. 3). Das *Sacrament* des priesterlichen Ordo bezeugt er ganz deutlich, indem er von seiner Weihe zum Bischof von Sasima sagt: *„Abermals kam auf mich die Salbung und der Geist"* (orat. 9. nr. 1—3), wie er auch den *Ritus der bischöflichen Weihe* ausführlich beschreibt (orat. 10. nr. 4). Ebenso bestimmt lehrt er, dass von *Petrus,* der Säule der Kirche, der Vorrang auf die römische Kirche übergegangen sei, deren Bischof der *Vorsteher des christlichen Erdkreises und das Band der katholischen Einheit sei* (carm. adv. episc. bei *Migne* T. 35. p. 120);

5) Bei Beschreibung und Lobpreisung des *Mönchthums* nennt er dasselbe die *Philosophie* κατ' ἐξοχήν (orat. 2. de fuga c. 5 u. 7), wie gleich ihm *Gregor von Nyssa* ἡ ὑψηλὴ φιλοσοφία und *Nilus* sen. ἡ κατὰ θεὸν φιλοσοφία.

Opera omnia gr. ed. Basil. 550; lat. Basil. 550 und 571; viel besser gr. et lat. ed. *Billius* (et Morellus), Par. 609. 2 T. f. und Par. 630; am besten der Benedictiner *Clemencet*, Par. 778. T. I. (wegen Störung der franz. Revolution)

[1] Vgl. ed. Bened. opp. von Clemencet in der *praefatio generalis* tertia pars „de variis Gregorianae doctrinae capitibus" bei *Migne* T. 35. p. 91 sq.

T. II. von *Caillou*, Par. 840 (recht mangelhaft); abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 35—38. Vgl. *Tillemont* T. IX. *R. Ceillier* T. VII. ed. II. T. V. † *Hergenröther*, die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach Gregor von Nazianz Regensb. 850. *Ullmann*, Greg. von Naz. der Theologe, Darmst. 825. *Böhringer* Bd. I. Abthl. 2. T. 357—434.

§. 51. Der hl. Gregor von Nyssa, † um 395.

Notitia ex *Fabricii* bibl. gr. ed. Harless. T. IX.; Prolegomena ed. *Morellianae* abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 44; ed. *Forbesii* T. I.

Gregor war ein jüngerer Bruder Basilius' d. Gr. und mehrere Jahre nach 330, dem muthmasslichen Geburtsjahre des letztern, geboren [1]. Seine wissenschaftliche Bildung scheint er nicht an den damals berühmten Schulen gesucht, sondern der Leitung des Basilius und dem Privatstudium verdankt zu haben, da er jenen nachmals oft seinen Lehrer und Vater nannte (im hexaëm. und ep. 10); ihm auch gleich seinem Bruder Petrus in dem Mönchsleben nacheiferte (Socr. h. e. IV. 26). Als er sich auch dem Kirchendienst widmete und bereits Lector war, vertauschte er jedoch plötzlich diesen Stand mit dem Amte eines Rhetors und verehelichte sich mit Theosebia, die frühzeitig starb. Doch brachten ihn die Vorstellungen des Basilius, wie die starke Missbilligung des gemeinsamen Freundes Gregor von Nazianz: „Man sagt, dass der Dämon der Ehrsucht dich, ohne dass du es merkst, auf einen falschen Weg fortreisst, du lieber Rhetor als Christ genannt sein willst“ (ep. 37), dem geistlichen Stande zurück. Er ward jetzt *christlicher* Redner und Dogmatiker; im Jahre 371 schon zum Bischof von Nyssa geweiht, das im Sprengel seines Bruders Basilius lag. Unter Kaiser Valens wurde er jedoch durch den Statthalter Demosthenes angeblich wegen schlechter Verwaltung des Kirchenvermögens angefeindet, und von arianischen Bischöfen wegen vermeintlich ungiltiger Wahl abgesetzt und vertrieben (375). Doch konnte er, nachdem der Kaiser in der Gothenschlacht gefallen, durch die Gunst Jovian's zu seiner Heerde zurückkehren (378). Aber schon 379 trafen ihn schwere Prüfungen: die theuern, einflussreichen Geschwister Basilius und Makrina starben!

[1] Die ausgezeichnete fromme Familie Kappadociens hatte 4 Söhne und 5 Töchter. Unter jenen war Basilius der älteste, *Naukratius*, ein ausgezeichneter Sachwalter, der nach plötzlicher Zurückgezogenheit auf der Jagd endete; Gregor von Nyssa und *Petrus*, nachmals Bischof von Sebaste; von den 5 Schwestern zeichnete sich durch körperliche Schönheit und Geistesgrösse besonders die nach der Grossmutter benannte *Makrina* aus.

Auf dem *zweiten ökumenischen Concile* in Constantinopel (381) nahm er eine so hervorragende Stellung ein, dass er vielfach „*Pater Patrum*“ genannt ward. Dem während des Concils gestorbenen Bischof *Meletius* von Antiochien hielt er die Leichenrede. Und nach dem Schlusse des Concils pries ihn auch der Kaiser in einem Umlaufschreiben als „*eine Säule der katholischen Rechtgläubigkeit*“. Am ehrenvollsten für ihn war der ihm vom Concile gewordene Auftrag: eine Visitationsreise nach Arabien und Jerusalem zu unternehmen, wo mancherlei Störungen in der Kirche, zumeist wohl in Folge der Agitationen durch Apollinaristen, entstanden waren. Je mehr er sich nach den heiligen „*Orten der Barmherzigkeit*“: Bethlehem, Oelberg, Golgatha und Christi Grab gesehnt und sie in frommer Andacht und Rührung besuchte, desto stärker ward er durch das Parteiwesen der Gläubigen unter sich und gegen den ehrwürdigen Bischof Cyrill von Jerusalem abgestossen, zumal er trotz aller Anstrengung es nicht zu beseitigen vermochte. In tiefem Schmerz klagt er darüber: „während die ganze Welt sich geeinigt habe in dem ungefälschten Bekenntniss der Trinität, gebe es in Jerusalem Menschen, die gegen ihre Brüder einen Hass zeigen, wie sie ihn nur gegen den Teufel, gegen die Sünde, und gegen erklärte Feinde des Erlösers haben sollten.“

Die letzten Nachrichten über ihn erwähnen seine noch dreimalige Anwesenheit in Constantinopel: im Jahre 383, wo er muthmasslich die Rede von der Gottheit des Sohnes und hl. Geistes, dann 385 die Leichenreden für die Prinzessin Pulcheria und die Kaiserin Flacilla hielt; zuletzt 394 auf einer Synode zur Schlichtung von Streitigkeiten arabischer Bischöfe, wo er auch der Einweihung einer Kirche beiwohnte. Neben den vielen Kämpfen gegen Häretiker hatte er in der letzten Zeit seines Lebens noch von dem Nachfolger seines Bruders Basilius, *Helladius,* Erzbischof von Cäsarea, schwere Kränkungen zu bestehen, da jener wie gegen den verstorbenen Vorgänger, so gegen ihn eine sehr gehässige, auch durch edelmüthiges Entgegenkommen nicht zu beschwichtigende Gesinnung bewies. Er starb um 395.

Seine Schriften sind:

1) *Exegetisch,* zunächst ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξαημέρου (explicatio apologetica in hexaëmeron), auf Ersuchen seines Bruders Petrus verfasst, obschon er im Eingange verwundert fragt: wozu noch eine weitere Erklärung nach der *göttlichen* (θεόπνευ-

στος) Abhandlung unseres „*Vaters* und *Lehrers*“ über denselben Gegenstand, da Alle, welche jene gelesen, sie ebenso bewundern, als das, was Moses selbst geschrieben? Doch wolle er es versuchen, um jene Abhandlung theils gegen mancherlei Missdeutungen zu erläutern und zu vertheidigen, theils zu vervollständigen (daher seine Arbeit ἀπολογητικός heisst).

Eine *Fortsetzung* davon ist *περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, (de hominis opificio) in 30 Capiteln, ebenfalls durch seinen Bruder Petrus veranlasst und ihm gewidmet. Gregor bekämpfte darin u. A. auch die Lehre des Origenes von der Präexistenz der Seele [1].

Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως ἢ περὶ τῆς κατ᾽ ἀρετὴν τελειότητος (de vita Mosis seu de perfectione virtutis) auf die Bitte des Jünglings Cäsarius um Anweisung zur christlichen Vollkommenheit verfasst. Gregor erfüllt dieselbe abstract und concret durch Vorführung und Erläuterung der Thaten Mosis, des Mannes Gottes, mit Beifügung trefflicher Anweisungen zum christlichen Leben.

Βιβλία β' εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν (libb. II. in Psalmorum interpretationem), worin er vom Zwecke, der Ordnung und Eintheilung der Psalmen handelt; der *erste* bestehe in der Anleitung zur Tugend in allen Lagen und Verhältnissen des Lebens, den Sinn vom Irdischen zum Himmlischen zu lenken, den Menschen zur höchsten Stufe der Vollkommenheit zu erheben. In den von ihm angenommenen 5 Abtheilungen der Psalmen findet er den successiven Fortschritt dafür. Bezüglich der *Ordnung* zeigt er, dass sie nicht eine historische sei; eingänglichere Erklärungen gibt er nur von den Psalmen 1—58, als Anhang folgt eine Rede über den 6. Psalm.

Ἐξήγησις ἀκριβὴς εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν (accurata expositio in ecclesiasten Salomonis homiliae VIII.), die bis c. 3. v. 13 reicht. Während die Erklärungen hier einfach, natürlich und darum nützlich und ansprechend sind, hat Gregor in den

Homiliae XV. in cantica canticorum, freilich durch den Gegenstand verlockt, sich zu excessiven allegorischen Auslegungen verleiten lassen.

[1] Die in den meisten Ausgaben der Werke Gregor's nun folgenden *zwei Homilien* über Gen. 1, 26: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, welche zugleich dem Basilius zugeschrieben werden, gehören unserm Kirchenvater schwerlich an, weil er dieselben Gegenstände schon in de opificio hom. behandelt hatte. Vgl. darüber *du Pin*, *R. Ceillier*, *Fabricius* l. c. und *Fessler*, instit. Patrol. T. I. p. 604. Note **.

Zu den alttestamentlichen Commentaren kann noch gerechnet werden περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου (epistola de Pythonissa ad Theodos. episc.), worin Gregor 1 Kön. 28, 8 ff. erläutert und sagt, dass dem Saul nicht die wahre Seele Samuels, sondern ein Dämon erschienen sei, der die Gestalt einer Prophetin angenommen habe.

Zu den neutestamentlichen Erklärungen gehören εἰς τὴν προςευχήν (homiliae V. de oratione dominica), worin nach vorausgeschickten Erörterungen über die Nothwendigkeit und rechte Art des Gebetes, seine Würde und seinen Nutzen die einzelnen Bitten des Vaterunser sorgfältig und anziehend erläutert werden. (Separat ed. *Krabinger*, Landesh. 840.) Dasselbe geschieht in εἰς τοὺς μακαρισμούς (homiliae VIII. de beatitudinibus) über die 8 Seligkeiten in der Bergpredigt.

Die Erklärung zu 1 Corinth. 15, 28: quando sibi subjecerit omnia, tunc ipse quoque Filius subjicietur ei, qui sibi subjecit omnia, worin Irrthümer des Origenes offen wiederholt werden, ist mit Recht als *unächt* beanstandet worden.

Sämmtliche Exegetica in *Migne*, ser. gr. T. 44, nur epist. de Pythonissa in T. 45. p. 107 sq.

2) *Dogmatisch.* Das umfangreichste Werk davon ist die Polemik πρὸς Εὐνόμιον ἀντιῤῥητικὸς λόγος (libb. XII. contra Eunomium), worin Gregor abermals den katholischen Glauben von der Homousie des Sohnes und hl. Geistes begründet, und zugleich den verstorbenen Bruder Basilius gegen die Verdrehungen seiner gleichen Schrift und die Verleumdung seines Charakters durch Eunomius vertheidigt. Photius gibt dieser Schrift entschieden den Vorzug vor den gleichen Widerlegungen durch Theodorus und Sophronius, nicht bloss wegen der Schönheit der Darstellung, sondern auch wegen des grössern Gedankenreichthums. Gleich gediegen ist

Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου (antirrheticus adv. Apollinarem) in 59 Capiteln mit scharfer Betonung des Hauptsatzes: es hänge unser Heil davon ab, dass Christus die vollständige menschliche Natur nach *Geist*, Seele und Leib, die vernünftige wie die sinnliche Natur angenommen habe; nur so konnte er uns wahres Vorbild sein und erlösen. Eine kürzere Abhandlung κατ' Ἀπολλιναρίου (adv. Apollin. ad Theophilum episc. Alexandrinum) ergänzt die erste Schrift. Gleichfalls polemisch sind die erst von Ang. Mai edirten Abhandlungen:

Κατ' Ἀρείου καὶ Σαβελλίου (sermo adv. Arium et Sabellium) und κατὰ Μακεδονιακῶν τῶν Πνευματομάχων (adv. Pneu-

matomachos Macedonianos in nova collectio T. VIII. P. II.; bei *Migne* T. 45 zu Ende), deren Authenticität jedoch noch fraglich und fester zu begründen ist. Noch grösserem Zweifel unterliegen: Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους (electa testimonia adv. Judaeos) gr. et lat. ed. *Zacagnius* in collectan. monument. vet. eccles. gr. Rom. 698. p. 288—329 und in *Galland.* bibl. T. VI., in *Migne* T. 45. p. 193—234; vgl. *R. Ceillier* T. VIII. ed. II. T. VI.

Weniger polemisch und das *vorzüglichste dogmatische Werk* ist der

Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας (oratio catechetica) in 40 Capiteln, eine Anleitung, wie Heiden (selbst Atheisten), Juden und Häretiker zu belehren sind, damit sie der christlichen und kirchlichen Wahrheit beipflichten. Hiefür stellt Gregor als leitenden Grundsatz auf, dass der Belehrende sich stets auf den Standpunkt der Gegner stellen, namentlich die zwischen ihm und den zu Belehrenden übereinstimmende Vernunfterkenntniss zum Ausgangspunkte der weitern Discussion machen solle. Dem Inhalte und Zwecke nach ist das Werk eine philosophische Begründung der ganzen Kirchenlehre und die bis jetzt am meisten geglückte, wenn auch lose *Systematisirung* derselben in *dreifacher* Gliederung: von der Trinität und Weltschöpfung; von der Erlösung; von der Aneignung derselben durch die Sacramente und dem Lohne und der Strafe in der Ewigkeit. Separat ed. gr. et lat. *Krabinger,* Monaci 838. — Einzelne Theile der Dogmatik sind behandelt in:

Περὶ τοῦ μὴ οἴεσθαι λέγειν τρεῖς θεούς, quod non putandum sit tres Deos dici oportere; in Πρὸς Σιμπλίκιον περὶ πίστεως, ad Simplicium tribunum, de fide seu de Patre, Filio et Spiritu sancto; Καθ' εἱμαρμένης, contra fatum, disputatio cum ethnico philosopho; Πρὸς Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν, adv. ethnicos de Deo trino ex communibus notionibus; Περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως, de differentia essentiae et hypostaseos ad Petrum fratrem; Περὶ ψυχῆς, de anima, und nochmals Τὰ Μακρίνια περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως, Macrinia sive de anima et resurrectione, unmittelbar nach dem Tode der Schwester Makrina, in deren sterbenden Mund er die theologischen Erörterungen über Seele, Tod, Auferstehung und Wiederherstellung aller Dinge legt (separat ed. gr. et lat. *Krabinger,* Lips. 837; gr. et germ. ed. *Oehler,* Leipz. 858); endlich Περὶ τῶν πρὸ ὥρας ἀφαρπαζομένων νηπίων, de infantibus qui praemature abripiuntur ad Hierium Cappadociae praefectum.

3) *Praktische und ascetische Schriften.* Zur ersten Classe ge-

hören die *Reden:* Contra eos qui differunt baptismum; *Προτρεπτικὸς πρὸς μετανοίαν*, adhortatio ad poenitentiam; *Κατὰ τοκιζόντων*, contra usurarios sive feneratores, und *Contra Fornicarios* über 1 Corinth. 6, 18; *Περὶ εὐποιΐας*, de pauperibus et de beneficentia; *Εἰς τὴν ἑαυτοῦ χειροτονίαν*, cum episcopus ordinatus esset.

Ausserdem die zahlreichen *Fest-, Trauer-* und *Trostreden:* auf die Geburt des Herrn, über die Auferstehung und Himmelfahrt Christi, auf Pfingsten; über den Kindermord zu Bethlehem; Lobrede auf den hl. Stephanus, auf das Fest der Lichter; über die Mutter Gottes und Simeon den Gerechten; Lobreden auf Abraham, auf die 40 Märtyrer, Gregorius Thaumaturgus, Ephraem, den Märtyrer Theodorus, seinen Bruder Basilius; Leichen- und Trostreden auf den Patriarchen Meletius, auf die Prinzessin Pulcheria und die Kaiserin Flacilla, und seine Schwester Makrina, wozu noch gehört: *Πρὸς τοὺς πενθοῦντας*, non esse dolendum de mortuis, qui ex hac vita ad sempiternam transierunt.

Das *ascetische* Moment ist am bestimmtesten ausgeprägt in folgenden Schriften: *Περὶ τοῦ τί τὸ Χριστιανῶν ὄνομα ἢ ἐπάγγελμα*, quid nomen professiove Christianorum sibi velit, ad Harmonium; *Περὶ τελειότητος, καὶ ὁποῖον χρὴ εἶναι τὸν Χριστιανόν*, liber de perfectione, et qualem oporteat esse Christianum, ad Olympium monachum; *Ὑποτύπωσις*, summaria descriptio veri scopi vitae asceticae.

Besonders bedeutsam darunter ist die Abhandlung *Περὶ παρθενίας* (de virginitate) worin Gregor, die Virginität im engern und weitern Sinne fassend, eine Beschreibung des höhern Geisteslebens und seiner Bestimmung gibt. Was sich in der seligsten Jungfrau Schooss leiblich vollbrachte, das vollziehe sich *geistig* in der jungfräulichen Seele. Indem er in der Virginität die vollständigste Lösung vom Irdischen, Materiellen sieht, erscheint ihm diese zugleich der sicherste Weg zum höchsten Ziele der Ascese: der Anschauung Gottes, der Verbindung und Gemeinschaft mit ihm. Doch wenn er in der Jungfrau im engern Sinne eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit erkennt, so verwahrt er sich doch dagegen, als setze er die Ehe herab, *„welche ja des göttlichen Segens gewürdigt und in der menschlichen Natur begründet sei.“*

Das Wesen wahrer Religiosität und Frömmigkeit wird auch erläutert in der Belehrung eines Mönches: *Περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα*, epistola de iis qui adeunt Hierosolyma s. de sacris et religiosis peregrinationibus, worin Gregor den bekannten

Ausspruch that: „*Nicht in Jerusalem gewesen zu sein*, *sondern in Jerusalem gottselig gelebt zu haben, fromme dem Christen.*“

4) *Briefe, 26 an der Zahl,* worin neben der vorstehenden die s. g. *epistola canonica* ad Letojum episc. Melitines über die Kirchenzucht gegen die vom Glauben Abgefallenen und sonstigen schweren Sünder, wie noch die epist. ad sorores Eustathiam et Ambrosiam filiamque Basilissam eine besondere Beachtung verdienen, weil sie die Anweisungen und Führungen im spirituellen Leben vervollständigen. Die übrigen sind wichtig für die damaligen dogmatischen Streitigkeiten und für die Zeitgeschichte.

Lehrgehalt und eigenthümliche Ansichten.

Die zahlreichen Gegensätze, die Gregor bekämpfte, wie der Versuch einer Systematisirung der ganzen Kirchenlehre bringt es mit sich, dass wir bei ihm wie bei Cyrill einen *sehr umfangreichen Lehrgehalt* voraussetzen dürfen, aus dem wir nur die charakteristisch behandelten Punkte herausheben. Und in Beziehung auf seine theologische Richtung nimmt er bestimmter als seine kappadocischen Freunde die Tendenzen des *Origenes* wieder auf, ohne jedoch die Fortbildung und schärfere Ausprägung des kirchlichen Glaubens zur Vermeidung der Irrthümer des grossen Vorgängers unbeachtet zu lassen, wie er insbesondere den doctrinellen Einfluss Plato's bestimmt abweist, und nur der *kirchlichen Lehre als Grundlage und Regel alles Wissens folgen zu dürfen erklärt*[1]. Auch erschien ihm die Wissenschaft vom Glauben getrennt nur eine eitle, unfruchtbare Speculation (de vita Mosis). Wenn man gleichwohl eine *vollständige* Uebereinstimmung seiner speculativen Ansichten mit dem kirchlichen Glauben nicht finden wollte, so ist auf seine Erklärung zu verweisen, dass er in solchen Punkten kein Dogma aufstellen, sondern nur eine Meinung aussprechen wolle (*οὐ γὰρ δόγμα τὸν λόγον ποιούμεθα, ὥστε ἀφορμὴν δοῦναι τοῖς διαβάλλουσιν*, hexaëm. lib. I. bei *Migne,* T. 44. p. 68). Sowie noch daran zu erinnern ist, dass nach mehrern Kritikern seine Schriften von Origenisten corrumpirt worden sind.

1) Im System Gregor's steht an der Spitze und ist auch am

[1] *Ἡμεῖς δὲ τῆς ἐξουσίας ἄμοιροι ταύτης ἐσμὲν, τῆς λέγειν φημὶ ἅπερ βουλόμεθα, κανόνι παντὸς δόγματος καὶ νόμῳ κεχρημένοι τῇ ἁγίᾳ γραφῇ. ἀναγκαίως πρὸς ταύτην βλέποντες, τοῦτο δεχόμεθα μόνον, ὅ, τι περ ἂν ᾖ συμφωνοῦν τῷ τῶν γεγραμμένων σκοπῷ. Οὐκοῦν παρέντες τὸ Πλατωνικὸν ἅρμα κ. τ. λ.* (de anima et resurr. bei *Migne*, T. 46. p. 49. vgl. ibid. p. 108).

weitesten ausgeführt die Lehre von der *Einheit* und *Dreipersönlichkeit* Gottes. Den Beweis aus der Vernunft für das Dasein Gottes findet er einerseits in der angeborenen Gottesidee, anderseits in der harmonischen, weisen Einrichtung der Welt. Die *Einheit* Gottes aber liegt ihm in der Idee Gottes als des vollkommensten Wesens. „Denn zwei absolut vollkommene Wesen zu denken sei unmöglich.“

Wie Gregor in der Erkenntniss des Menschen das Höchste findet, worin die gottähnliche Natur der Seele am meisten hervorleuchtet, so suchte er auch noch entschiedener als der Nazianzener das *trinitarische Leben* Gottes aus der menschlichen Natur, in welcher die *ψυχή* mit *λόγος* und *νοῦς* eine Einheit bilden, zu begreifen; ja er erklärt, dass dieser Beweis aus der innern Erkenntniss unser selbst der sicherste und zuverlässigste sei.

Bei dieser Erörterung hat Gregor den damals noch schwankenden kirchlichen Sprachgebrauch von *οὐσία* und *ὑπόστασις* in den drei Schriften: de differentia essentiae et hypostaseos; quod non sunt tres Dii, und de Deo trino ex communibus notionibus festgesetzt, so dass er *οὐσία* nur für *Substanz*, und *ὑπόστασις* gleichbedeutend und promiscue mit *πρόσωπον* für *Person* gebraucht. Gleichwohl sei in jeder Person das gleiche Wesen der Gottheit enthalten; jede ist Gott und doch sind nicht *drei* Götter, sondern nur *ein* Gott, da nur *ein* göttliches Wesen ist. Auch bestehe zwischen den drei göttlichen Personen die innigste Einheit. Der Vater wirke für sich niemals etwas, woran nicht auch der Sohn Theil nähme, oder der Sohn ohne den hl. Geist; vielmehr entspringe jede Wirkung, die von Gott auf die Creatur ausgeht, aus dem Vater, schreite durch den Sohn weiter, und vollende sich im hl. Geiste. Und die also begründete Trinitätslehre ist ihm ebenso eine Widerlegung wie Versöhnung des starren jüdischen Monotheismus und des heidnischen Polytheismus (vgl. *Dorner,* Entwickelungsgesch. etc. 2. A. Thl. I. S. 906—20; *Ueberweg,* Grundriss der Gesch. der Philosophie in der patristischen und scholastischen Zeit, 3. A. Berl. 868. S. 73 ff.).

2) Gegen die noch vielfach geltend gemachte Emanationstheorie wie gegen den Dualismus (Annahme einer ewigen Materie als Substrat der Weltbildung) lehrt Gregor bestimmt die *Schöpfung der Welt* aus Nichts, worin sich die Allmacht, Güte (*περιουσία ἀγάπης*) und Weisheit Gottes geoffenbart habe. Jede Creatur ist sich darin ähnlich, dass sie aus dem Nichtsein in's Sein überging, ihrer Entstehung nach schon etwas Veränderliches, Wandelbares

ist. Sie zerfällt in eine rein geistige und sinnliche, unsichtbare und sichtbare. Hiebei hat Gregor die Lehre von den *Engeln* besonders ausführlich behandelt. Vgl. *Kleinheidt,* Greg. Nyss. doctrina de angelis, Frib. 860.

3) Auch behandelt er sehr umfangreich die Lehre vom *Menschen,* besonders von der *Seele.* Wie schon angedeutet, bekämpft er die Ansicht des Origenes von der *Präexistenz* der Seele, wie die damit zusammenhängende Seelenwanderung auf's nachdrücklichste, und lehrt: dass der Mensch nach Leib und Seele *zugleich* entstehe. Bezüglich der *Entstehung* der Seele scheint er weniger dem Creatianismus als dem *Generatianismus* zu huldigen, indem er sagt: dass der die menschliche Seele begründende Same weder eine körperliche Seele noch ein unbeseelter Körper sei, sondern *aus beseelten und lebendigen Körpern als lebendiges und beseeltes Wesen erzeugt werde.* Vgl. *Möller,* Greg. Nyss. doctrina de hominis natura cum Origeniana comparata, Hall. 854.

4) Ebenso eingänglich behandelt Gregor die *Incarnation* und die *Erlösung.* Um Sünde und Tod zu vernichten, und so dem Menschen den Weg zur Einsetzung in die ursprüngliche Herrlichkeit zu bahnen, sei der *Sohn Gottes Mensch* geworden und habe für uns sich selbst zum *Opfer* gebracht, das bereits beim letzten Abendmahle sich zu verwirklichen begann. Wahrer Gott und wahrer Mensch, habe er als der *eine* Hohepriester sich selbst zum Opfer der Erlösung hingegeben: „Seine Seele opferte er für unsere Seele, seinen Leib für unsern Leib, damit in beiden der Tod getilgt und so beide zur frühern Herrlichkeit zurückgeführt würden“ (or. in Chr. resurr.). Den mancherlei Einwendungen gegen die *Incarnation* begegnet Gregor in der orat. catech. c. 9—31 ausführlich und schlagend. Sie sei Gottes nicht unwürdig, denn nur das Böse entwürdige. Die Behauptung, das Endliche könne das Unendliche nicht fassen, beruhe auf der falschen Annahme, als ob die Incarnatio bedeute, dass die Unendlichkeit Gottes in den Schranken des Fleisches wie in einem Gefässe umfasst werde; da doch die Verbindung der göttlichen mit der menschlichen Natur so zu denken sei, wie die Flamme mit dem Brennstoffe, die darüber hinausreicht, gleichwie unsere Seele sich weit über den Leib ausbreitet. Zudem sei diese unbegreifliche Verbindung durch die von Christus gewirkten Wunder bestätigt und bekräftigt.

5) Von den *Sacramenten* behandelt er besonders die *Taufe, Firmung, Eucharistie* und den priesterlichen *Ordo* nach dem kirchlichen Glauben, sie nach den Zeugnissen der hl. Schrift und *Tra-*

dition begründend. Die letztere bezeichnet er velut haereditas quaedam per successionem ex Apostolis per Sanctos ad nos sequentes transmissa (orat. III. contra Eunom.), und begründet deren Autorität damit, dass „die Kirche ihre Entscheidungen oder vielmehr den Glauben hat, der über jede Erklärung fest und sicher steht." Diese aber hat den festesten Grund in *Petrus,* dem Haupte der Apostel. Hic enim juxta praerogativam sibi a Domino concessam, firma et solidissima est petra, super quam Salvator ecclesiam aedificavit (altera laudatio St. Stephani in *Migne* ser. gr. T. 46. p. 734).

6) Sehr viel Eigenthümliches, aber auch manches Beanstandete enthält seine Lehre von der *Eschatologie,* über das Jenseits überhaupt, das ihm *„kein Ort, sondern ein gewisser Zustand der Seele ist";* über die Auferstehung; gegen die Ewigkeit der Strafen, da alles Böse verschwinden muss, wie über die ἀποκατάστασις τῶν πάντων[1]. Gegen mancherlei Beanstandungen, ja Bezüchtigung origenistischer Irrthümer hiebei suchte schon der Patriarch *Germanus* von Constantinopel (713—770) unsern Gregor in einem eigenen Werke „ἀνταποδοτικὸς ἢ ἀνόθευτος" zu vertheidigen (Fragmente bei Phot. cod. 233); dann *Abbas Barsanuphius* in Montfaucon bibl. Coisliana, Par. 715. f. p. 397—98 und Fabricii bibl. gr. T. IX. p. 124; in neuester Zeit *Alois Vincenzi,* in St. Greg. Nyss. et Origenis scripta et doctrinam nova recensio. Rom. 864. Vol. I.

Uebersehen wir jetzt die Gesammtthätigkeit Gregor's, so steht er in Beziehung auf das *Kirchenregiment* dem Basilius unverkennbar nach, wie dieser denn selbst an dem Bruder zum öftern über unzeitige χρηστότης und ἁπλότης klagte; und ebenso wenig erreicht er den Nazianzener in der *Beredsamkeit.* Doch bezüglich der wissenschaftlichen Durchführung der Hauptprobleme der Philosophie und Theologie wie systematisirender Ordnung überragt er Beide, und ist er nicht mit Unrecht auch der *gedankenreichste* der griechischen kirchlichen Schriftsteller nach Origenes genannt worden. Auch rühmte schon *Photius* bibl. cod. 6 seiner Darstellung nach: „dass sie glänzend sei, lieblich in's Ohr falle, *voller Gedanken* und erläuternder Beispiele sei."

Opera omnia St. Greg. Nyss. zuerst *lateinisch* Colon. 537; Basil. 571 und Par. 573; vollständiger und sorgfältiger von *Fronto Ducaeus*, Par. 603; ed.

[1] Χρὴ γὰρ πάντη καὶ πάντως ἐξαιρεθῆναί ποτε τὸ κακὸν ἐκ τοῦ ὄντος καὶ — τὸ ἐν τῷ ὄντι μὴ ὂν μηδ' εἶναι ὅλως. — — εἰ γὰρ ἐν πᾶσι τοῖς οὖσιν ὁ θεὸς ἔσται, ἡ κακία δηλαδὴ ἐν τοῖς οὖσιν οὐκ ἔσται (de anima et resurr.).

gr. et lat. von *demselben* mit appendix von *Jac. Gretser* S. J., Par. 618; ed. II. Par. 638, noch sehr ungenügend. Für eine bessere *Gesammtausgabe* werden die angeführten *kritischen* Separatausgaben einz. Abhandlungen von *Krabinger* und *Oehler*, wie die von *Angelo Mai* publicirten Schriftstücke (nova collect. T. VII. u. VIII. und nova bibl. T. IV.), abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 44 bis 46, treffliche Dienste leisten. Diese begann *Frobesius*, Lond. 855—61. T. I. fasc. 1 et 2. *Oehler*, Hal. 865 sq. T. I. (nur griechisch). — Vgl. *Tillemont* T. XIV. *du Pin* T. II. P. 2. *R. Ceillier* T. VIII. ed. II. T. VI. *Rupp*, Gregor's von Nyssa Leben und Meinungen, Leipz. 834. *Böhringer*, Kirchengesch. in Biogr. Bd. I. Abthl. 2. S. 275—356. *Ritter*, Gesch. d. christl. Philos. Bd. II. *Stöckl*, Gesch. d. Philos. des patrist. Zeitalters S. 288—317; *Huber*, Philos. der Kirchenväter S. 185—212. *Ueberweg*, a. a. O. Seite 72—78.

Indem die abendländische Kirche die griechische um das berühmte kappadocische Kleeblatt fast beneidete, wurde ihr die Freude zu Theil, jenem ein ähnliches gelehrtes Triumvirat in *Ambrosius, Augustinus* und *Hieronymus* gegenüberstellen zu können.

§. 52. Didymus der Blinde, † 394.

Notitia von *Fabricius*, bibl. gr. T. IX. Commentarii de Didymo libb. II. und Epistola von *Mingarelli* in seiner ed. opp. abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 39.

Didymus war 309 in Alexandrien geboren und schon als vierjähriges Kind erblindet. Das hinderte ihn nicht, sich selbst in den profanen Wissenschaften zu einem der gelehrtesten Männer seiner Zeit emporzuschwingen, und noch mehr ging ihm das innere Auge für die göttlichen Wissenschaften auf. Desshalb konnte ihn der hl. Antonius mit Recht trösten: „Lass es dich nicht betrüben, dass dir die Augen geraubt sind, mit denen auch Fliegen und Mücken sehen können, sondern freue dich vielmehr, dass du Augen erhalten hast, mit denen auch Engel sehen, durch welche auch Gott geschaut und das göttliche Licht empfangen wird" (Socrates h. e. IV. 25). Er war Laie und ein ausgezeichneter Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule. Zahlreiche Zuhörer waren um ihn versammelt; Andere haben sich aus seinen Schriften gebildet, darunter Hieronymus, Rufinus, Palladius, theilweise auch Isidor von Pelusium u. A. — Er starb 394 n. Chr. (nach Tillemont 399).

Seine Werke sind theils dogmatische, theils exegetische.

A. Dogmatische.

1) Sein Hauptwerk περὶ τριάδος (*de trinitate libri tres*) nach 379 verfasst, wurde von Mingarelli zuerst aufgefunden und seine Identität mit dem von den Alten (*Socr.* h. e. IV. 25. *Cassiod.*

hist. trip. VIII. 8) ihm beigelegten Buche gleichen Titels von ihm überzeugend dargethan. Das *erste* Buch, wovon die ersten 6 Capitel fehlen und das auch sonst viele Lücken hat, stellt die verschiedenen, namentlich von den Arianern erhobenen Einwürfe gegen die Trinität in ihrer Grundlosigkeit dar (c. 7—17). Dann handelt es von der *Einheit* und Gleichheit des Wesens und der *Dreiheit* der Personen, welche durch zahlreiche Schriftstellen bewiesen wird, und von der Wesensgleichheit des Sohnes mit Bezug auf die hl. Schrift insbesondere (c. 18—36). Das *zweite* Buch begründet die *Gottheit,* den Ausgang und die Persönlichkeit *des hl. Geistes* (bes. c. 6—9), sowie auch seine Wirkungen in der Taufe, in den Aposteln und in der Kirche. Im *dritten* Buche setzt Didymus in der Einleitung auseinander, wie die Leidenschaften die Vernunft trüben und von der Erkenntniss Gottes abziehen (c. 1); dann gibt er die Hauptsätze der christlichen Trinitätslehre nochmals kurz an in Form von 55 Syllogismen (c. 2), und beschäftigt sich im Uebrigen (c. 3—42) mit specieller Erklärung der von verschiedenen Häretikern gegen die Gottheit Christi missbräuchlich angewendeten Bibelstellen.

2) Das Buch *de Spiritu sancto*, welches nur in der lateinischen Uebersetzung des *Hieronymus* erhalten ist, wurde nach dem Zeugnisse desselben von den Lateinern fleissig gebraucht und ausgeschrieben. Es behandelt in fliessender und klarer Weise die Lehre in Betreff des hl. Geistes, seine Persönlichkeit, seine Gottheit und besonders seine Wirksamkeit in den Propheten und Heiligen. Dem Inhalte nach berührt es sich vielfach mit dem vorigen Werke.

3) Der Tractat *κατὰ Μανιχαίων* (contra Manichaeos liber) bekämpft die Lehren der Manichäer in Betreff des Bösen; zuerst widerlegt er auf rationellem Wege ihre Lehre von den beiden feindlichen Principien, sodann ihre Ansichten vom Guten und Bösen in der sittlichen Welt, namentlich von der Sündhaftigkeit der Materie und des Leibes an sich.

Verloren und dem Inhalte nach nicht näher bekannt sind die wahrscheinlich auch dogmatischen Werke: *πρὸς φιλόσοφον; περὶ ἀσωμάτου;* contra Arianos libr. II.; sectarum volumen; *περὶ προνοίας καὶ κρίσεως* (de providentia et judicio Dei). Am berühmtesten von seinen verlorenen Schriften waren die *ὑπομνήματα εἰς τὰ περὶ ἀρχῶν Ὠριγένους*, worin er dieses Werk des Origenes durch Commentare zu vertheidigen suchte, sich selbst aber damit viele Anfeindungen und Verdächtigungen zuzog.

B. Exegetische Werke.

Sie waren sehr zahlreich. Am vollständigsten sind seine Bemerkungen zu den *Psalmen* erhalten (Vieles davon fand *Ang. Mai* auf, nova bibl. Patrum T. VII.); demnächst die Commentare zu Job, den Sprüchwörtern und den meisten apostolischen Briefen. Vgl. *Lücke,* quaestiones ac vindiciae Didymianae, Gottingae 829 sq.

Ausser den *Glaubenslehren,* über welche er speciell schrieb, bezeugt er noch manche andere. Den *Ausgang des hl. Geistes* auch aus dem Sohne spricht er z. B. direct aus, wenn er de Spiritu sancto c. 34 den Logos sagen lässt: Ex Patre et me est, hoc enim ipsum, quod subsistit et loquitur, a Patre et me illi est; vgl. c. 37. In dem Werke de trinitate aber erkennt er ihn nur indirect an, wenn er I. c. 21 sagt, dass der Sohn Alles habe, was der Vater hat, ausser allein der Vaterschaft (ἢ μόνον τὸ εἶναι Πατέρα), also doch auch die spiratio; und II. c. 5 nennt er den hl. Geist ein Bild des Sohnes. Dem hl. Geist schreibt Didymus besonders die Heiligung des Menschen und die Ertheilung der Gnade zu: „Mit dem hl. Geiste sind nicht alle beliebigen Menschen bereichert worden. Die „Geistigen“ allein haben ihn bei sich weilend mit dem Vater und dem Sohne, und werden durch sein göttliches Licht erleuchtet und geistig; erleuchtet werden sie dem Erleuchtenden nach Möglichkeit ähnlich, haben sie wie am Lichte so auch am Namen Theil, und nehmen die ungehindert fliessende Mitgift der göttlichen Gnade in sich auf. Dann fliegen sie auf den Flügeln dessen, der einst in Gestalt einer Taube erschienen war, mit ihrem Herzen empor, vermeiden die teuflischen Fallstricke und schauen, den unsteten und wandelbaren Dingen dieser Welt Lebewohl sagend, seine Herrlichkeit“ (de trinit. II. 20).

Zur Charakterisirung seiner *Gnadenlehre* diene Folgendes: „Ihre (der Schöpfung) Güte besteht darin, dass sie an der Güte Gottes Theil nimmt, ihm anhängend durch Gehorsam und durch Liebe zu ihm“ (ibid. I. 18). Die Frage, warum Gott Gerechte wie David zuweilen in Sünden fallen lasse, beantwortet er so: „Leicht würden sie, wenn sie nicht fehlten, die Tugend ihrer eigenen Kraft zuschreiben und nicht der *Mitwirkung Gottes* (θεοῦ συνεργείᾳ). Indem also die göttliche Gnade diese hohe Meinung wahrnimmt, hindert sie diese nicht[1] an der Sünde, damit die na-

[1] Im Text bei *Mingarelli* und *Migne* fehlt οὐ offenbar durch ein Versehen; denn die Stelle würde sonst das Gegentheil von dem sagen, was sie sagen soll.

türliche Schwäche und die Zuflucht zu Gott zur Erkenntniss komme (expos. in psalm. L. v. 1).

Die *Firmung* nennt er σφραγὶς Χριστοῦ ἐν μετώπῳ und χρίσμα (de trinit. II. c. 14. p. 274. ed. *Migne*), und unterscheidet sie neben der Taufe. Die *Messe* nennt er eine ἀναίμακτος λατρεία (de trinit. I. 25), und sagt davon: „Denn in seinen heiligen Kirchen, Bethäusern und Märtyrercapellen, wie in den andern Himmeln[1] hat er seine nie aufhörenden Güter niedergelegt, und von dem, was dieser König der Könige und Herr der Herren gegeben hat und täglich allein gibt (Brod und Wein), empfängt er das heilig und fromm dargebrachte unblutige Opfer" (ἀναίμακτος θυσία, ibid. II. c. 7. §. 8). Und mit Hindeutung auf die disciplina arcani redet er ibid. III. c. 21 von dem ersehnten Pascha, welches wir alltäglich feiern, indem wir an seinem Leibe und Blute Theil nehmen.

Obwohl *Hieronymus* wegen des Origenes ein Gegner von Didymus war und ihm auch Schuld gibt, die Präexistenz der Seele gelehrt zu haben, so lobt er doch die Reinheit seiner Lehre über die Trinität und sein tiefes Wissen: Didymus certe in trinitate catholicus est (adv. Rufin. lib. II.). Seine *Schreibart* ist einfach und schmucklos, wie klar und angenehm.

Opera ed. *Combefis* im auctuar. noviss. T. II. und in *Canisii* lection. ed. *Basnage* T. I.; vgl. auch *Gallandii* biblioth. T. VI. — sämmtlich mit *Mingarelli* ed. de Trinitate, Bononiae 769; abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 39; vgl. *Tillemont* T. X. und *R. Ceillier* T. VII. ed. II. T. V.

§. 53. *Makarius der Aeltere oder der Aegyptier, † 390, und andere Schriftsteller über Ascese und Mönchswesen.*

Unter den verschiedenen Männern des christlichen Alterthums mit Namen Makarius verdient einen Platz in der christlichen Literärgeschichte *Makarius der Grosse*, auch der Aegyptier, und zum Unterschiede von einem jüngern Zeitgenossen, dem s. g. Alexandriner oder Städter (πολιτικός oder ἀστός), auch der *Aeltere* genannt. Er ist ebenfalls nicht mit dem hl. Makarius, dem Schüler und Freunde des hl. Antonius und Vorsteher des Klosters Pispir, zu verwechseln.

Dieser Makarius der Aegyptier war im Jahre 300 geboren, kam 330 in die sketische Wüste, wo noch vielfache Erinnerungen an ihn und seinen Namensgenossen sich erhalten haben; daselbst

[1] Man vermuthet, hier sei ἱεροῖς oder οἴκοις statt οὐρανοῖς zu lesen.

lebte er in der strengsten Ascese bis 390[1]. Er hatte den Ruf eines grossen Wunderthäters und war auch unter den übrigen Mönchen so angesehen, dass sie ihn, als er erst 40 Jahre alt war, den jungen Greis (παιδαριογέρων) nannten, weil er in der Vollkommenheit einem ergrauten Mönche gleichkam. Aus einer Stelle bei *Palladius* geht hervor, dass er Priester war.

Seine Werke sind: 1) Fünfzig ὁμιλίαι πνευματικαί, welche keine eigentlichen Homilien oder Predigten an das Volk, sondern, wie auch der Titel andeutet, Exhortationen an die Mönche sind, und über Ascese und christliche Vollkommenheit, ihre Stufen, Schwierigkeiten und Versuchungen handeln.

2) Ἀποφθέγματα, d. i. Sentenzen, Aussprüche über Gegenstände und Erfahrungen des ascetischen Lebens und Bescheide auf dergleichen Anfragen seiner Jünger, welche wohl von den letztern niedergeschrieben sind (*Migne* T. 34. p. 231—262). Auf den Einfluss dieser Schriften für die Ausbildung der spätern Mystik machte *Görres* aufmerksam: „In den Homilien des Makarius finden sich bereits *alle Formen der Mystik* bis zu ihren feinsten Abstufungen" (Vorr. zu den Schriften des H. Suso, ed. von Diepenbrock, Regensb. 837). *Lindner*, symbolae ad hist. theol. mysticae de Macario, Lips. 846.

3) *Zwei oder drei Sendschreiben* an die Mönche und ein kurzes Gebet. Beides zuerst edirt von *H. J. Floss*. 850.

Die sieben sogenannten *opuscula ascetica*, welche zuerst *P. Possinus* 683 herausgegeben hat, sind kein Werk des Makarius, sondern eine von Simeon Logotheta aus den Homilien gemachte Compilation. Vgl. *Gallandii* bibl. Patr. T. VII. p. 161.

4) Dem andern *Makarius, dem Alexandriner*, ebenfalls Priester der nitrischen Mönche, sind mit Sicherheit nur drei kleine ἀποφθέγματα bei *Migne* T. 34. p. 263, und eine kurze Abhandlung sermo de exitu animae justorum et peccatorum beizulegen.

5) Auch von andern ägyptischen Aebten und Mönchen sind Sermones, Ordensregeln, Sentenzen und Briefe, welche ebenfalls ascetische Vorschriften und das Mönchsleben betreffende Dinge enthalten, vorhanden; so von *Orsiesius*, Abt von Tabennesus, † um 380; von *Serapion*, Bischof von Thmuis, † 359 (von ihm existirt auch noch eine kleine Schrift *gegen die Manichäer*); *Pachomius*, Abt von Tabennesus, † 348; *Antonius d. Gr.*, † 356, *Isaias* und

[1] Diese Zeitrechnung ergibt sich aus der hist. lausiaca (ad Lausum) c. 19. Schluss verglichen mit c. 1 und c. 7. zu Anfang.

Marcus Eremita. Der bedeutendste Schriftsteller unter ihnen war *Evagrius aus Pontus,* um 350 geboren, der 399 als Mönch in Aegypten starb; mehrere seiner Schriften sind verloren; erhalten sind der *μοναχὸς ἢ περὶ πρακτικῆς* (monachus seu de vita activa) und einige kleinere ascetische Schriften.

6) Wichtig für die Geschichte des Mönchswesens im 4. Jahrhundert und Hauptquelle für die Kenntniss desselben sind die Werke des *Palladius,* Bischofs von Helenopolis. Palladius, seit 388 selbst Mönch und Ascet, dann 401 Bischof von Helenopolis, kannte eine grosse Anzahl von Einsiedlern und Asceten beiderlei Geschlechts persönlich, und schrieb im J. 421 unter dem Titel: *ἡ πρὸς Λαῦσον ἱστορία περιέχουσα βίους ὁσίων πατέρων* (*historia Lausiaca,* continens vitas sanctorum Patrum) Alles auf, was er von Andern über die Einsiedler in Aegypten, Libyen, der Thebais, Cyrene, Mesopotamien, Palästina, Syrien, Rom und Campanien gehört oder selbst gesehen hatte, wobei er mit besonderer Vorliebe ihre Wunder erzählt. Weitere Nachrichten enthält seine sehr umfangreiche Sammlung von *ἀποφθέγματα τῶν πατέρων,* und die historia Aegyptiorum monachorum s. *Paradisus* (in *Migne,* ser. gr. T. 65). Eben dahin gehören auch die verschiedenen *Mönchsregeln,* welche theils den Makariern, theils andern Vorstehern zugeschrieben werden (*Migne* T. 34. p. 967—990).

Sämmtliche genannte Schriften mit allen darauf bezüglichen Untersuchungen abgedruckt bei *Migne*, ser. gr. T. 34. *Gallandii* Bibl. T. VII. *Holstenius*, cod. regular. monach. T. I. p. 19 sqq. *P. Possinus,* thesaurus asceticus, Tolosae 684; ed. *Floss* Macarii Aegyptii epistolas, homiliarum locos etc. cum vitis Macariorum Aegyptii et Alexandrini, Colon. 850. *Tillemont* T. VIII. *R. Ceillier* T. VII. Die Schriften der unter Nr. 5 genannten Autoren dagegen bei *Migne*, ser. gr. T. 40. p. 867 sq.; des *Marcus* ibid. T. 65.

§. 54. Der hl. Epiphanius, † 403.

Vita St. Epiphanii von *Polybius,* B. von Rhinocorura, bei *Migne*, ser. gr. T. 41.

Epiphanius war in dem Dorfe Besanduke bei Eleutheropolis in Palästina um 310 geboren, und hielt sich in seiner Jugend zu seiner Ausbildung eine Zeit lang in Aegypten auf, wo er den Verführungen der Gnostiker, die ihn zu gewinnen suchten, standhaft widerstand. Dann schloss er sich dem aufblühenden Mönchthum an, und gründete sogar bei seinem Heimatsdorf ein eigenes Kloster, dem er über 30 Jahre als Abt vorstand. Der Ruhm seiner Heiligkeit erhob ihn zum Bischof der Metropole *Salamis* auf der Insel Cypern im J. 367.

Als Bischof wirkte er im Auftrage des Kaisers zur Beilegung des antiochenischen Schisma's mit, und reiste in dieser Angelegenheit 382 nach Rom; besonders aber arbeitete er für das Klosterwesen und die Reinheit der christlichen Lehre. In diesem Punkte war sein Eifer oft zu gross und verleitete ihn, da er wohl sehr gelehrt war (er redete 5 Sprachen), aber wenig Scharfsinn und Menschenkenntniss besass, nicht selten zu bedenklichen und unüberlegten Handlungen. Sehr gefährlich für den christlichen Glauben schienen ihm die Irrthümer des Origenes, ja er hielt sie sogar für das Absurdeste, was vor und nach ihm ausgesonnen sei, und für die eigentliche Quelle des Arianismus. Daher kannte sein Eifer gegen ihn keine Grenzen, und so brachte er auf einer Reise nach Palästina im Jahre 394 durch sein Auftreten gegen den Bischof *Johannes von Jerusalem*, der den Origenes hoch hielt, den Origenistenstreit zum Ausbruch. Bald darnach missbrauchte der schlaue und ränkevolle *Theophilus* von Alexandrien die bekannte Abneigung des Epiphanius gegen den Origenismus, um den hl. Chrysostomus zu stürzen. Indem er ihm vorspiegelte, dass es nöthig sei, das Umsichgreifen des Origenismus in der Hauptstadt zu verhindern, wohin einige origenistisch gesinnte Mönche, die vier langen Brüder, geflohen waren, reiste Epiphanius 402 nach Constantinopel. Dort trat er sehr feindlich gegen Chrysostomus auf, im guten Glauben, dass dieser den Origenismus begünstige. Zu spät merkte er, dass er missbraucht worden sei. Als ihn Chrysostomus verwundert gefragt: „Gottseliger Epiphanius, ist es wahr, dass du gegen mich gesprochen?" konnte er ihm nur verlegen antworten: „Athlet Christi, lass die Prüfung über dich ergehen und triumphire!" Alsbald verliess er den trügerischen Glanz von Constantinopel, „denn er habe Eile." Er sagte dies im Vorgefühle seines Todes, da er wirklich während der Heimreise 403 auf dem Meere starb. Vgl. *Eberhard*, die Betheiligung des Epiphanius im Streite über den Origenes, Trier 859, und *Alois Vincenzi* in St. Greg. Nyss. et Origenis scripta et doctrinam nova recensio Vol. III.

Seine Werke sind:

1) *„Gegen die achtzig Häresien"*, von ihm *Πανάριον* (Heilmittelkasten) genannt, in drei Büchern. Er schrieb das Werk auf Bitten zweier Mönche. Ihr Brief und sein Antwortschreiben an sie, worin er eine Uebersicht des Ganzen gibt, gehen dem Buche voraus. Das Panarion selbst enthält die Geschichte und die Darstellung der Doctrinen von achtzig Häresien, wobei Epiphanius

den Stoff vielfach wörtlich aus Irenäus und Hippolyt schöpft. Besonders hat er sich das Werk des letztern zum Muster genommen, indem er wie jener auch die griechischen Philosophenschulen und die jüdischen Sekten mit aufführt, insofern jene wie diese von der göttlichen Offenbarung abweichen, und ebenso am Schluss sein Glaubensbekenntniss gibt. Doch theilt er auch manche Nachrichten mit, die sich anderweitig nicht finden, und somit bleibt sein häresiologisches Werk immer schätzbar, zumal es noch das vollständigste, obwohl vielfach unkritisch ist. Gleichwohl haben die neusten historischen Forschungen seine Angaben vielfach richtig befunden. Einen Anhang dazu bildet der sehr umfangreiche *σύντομος ἀληθὴς λόγος περὶ πίστεως καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας* (expositio fidei) in 31 Capiteln. Den Nachweis der Quellen des Epiphanius mit Tabellen zur Vergleichung gibt *Lipsius,* zur Quellenkritik des Epiphanius, Wien 865.

2) Einen *Auszug* aus diesem Buche, den er selbst anfertigte, nannte er *ἀνακεφαλαίωσις*, recapitulatio.

3) Den *Ἀγκυρωτός* (ancoratus) schrieb er im Jahre 374, ein Jahr vor dem Panarion auf Bitten zweier Priester und einer Magistratsperson von Suedri in Pamphylien. Nach den vorausgeschickten Briefen hatte sich in jenen Gegenden ein Theil der Pneumatomachen der Kirche wieder genähert, und es galt nun, dieselben in passender Weise zu unterrichten. Da dort Niemand dazu im Stande war, so wandte man sich an den nächsten bedeutenden Mann, um eine Anweisung dafür zu erbitten. Epiphanius schrieb nun seine Darlegung der Glaubenslehre, die er *ἀγκυρωτός* (der Festgeankerte) nannte, worin er besonders ausführlich die trinitarischen und christologischen Lehren, die Auferstehung, das Gericht und das ewige Leben behandelt, aber auch manches zu dem besagten Zwecke weniger Dienliche beifügt, wie z. B. die Widerlegung heidnischer und manichäischer Irrthümer, lange Erörterungen über biblische Gegenstände u. A.

4) Auch sind noch einige *biblische Excurse* von ihm vorhanden. a) In dem Tractate *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* (de mensuris et ponderibus sc. sacrae scripturae), welcher für die Einleitung zum alten Testament sehr werthvoll ist. Darin erklärt er zuerst die kritischen und grammatischen Zeichen, spricht über die Uebersetzungen, und gibt noch eine Menge anderer für die Einleitungswissenschaft wichtiger Notizen. In den vier letzten Capiteln (21—24) endlich behandelt er die Masse und Gewichte. b) *περὶ τῶν ιβ' λίθων* (de duodecim gemmis) handelt von den

naturgeschichtlichen Eigenschaften und Kräften der 12 Edelsteine auf dem Brustschilde Aarons mit eingeflochtenen allegorischen und moralischen Deutungen. Die Schrift ist nur in lateinischer Uebersetzung und einem alten griechischen Auszug vorhanden.

5) *Zwei Briefe* des Epiphanius sind in lateinischer Uebersetzung unter denen des Hieronymus erhalten.

Zweifelhafte oder unächte Schriften sind: 1) *de prophetis*, eorumque obitu ac sepultura. 2) *Sieben Homilien*. 3) *Tractatus de numerorum mysteriis*. 4) Der *Physiologus*, welcher allerlei wunderliche Notizen über Eigenschaften und Thätigkeiten verschiedener Thiere und moralische Nutzanwendungen daraus enthält.

Endlich wurde früher auch ein ausführlicher *Commentar zum hohen Lied* (ἑρμηνεία εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων) dem Epiphanius zugeschrieben, weil ihn die lange allein bekannte lateinische, etwas abweichende Uebersetzung als Verfasser bezeichnete. Seit dem aber *M. A. Giacomelli* zuerst den griechischen Text edirte, stellte sich heraus, dass er von *Philo*, Bischof von *Carpasium* auf Cypern, Freund und Suffraganbischof des Epiphanius, herrührt. (Vgl. über ihn *Polybius*, vita St. Epiph. c. 49. Epiphanii epist. ad Johannem Hieros. c. 2).

In seiner *Darstellung* ist Epiphanius breit, zuweilen spielend und planlos; zu rühmen ist dagegen seine Gelehrsamkeit und sein Eifer für Mönchthum und Ascese.

Opera St. Epiphanii gr. et lat. ed. *Dionys. Petavius*, Par. 622. 2 T. fol.; *Oehler*, Berol. 859 ff. 2 Vol.; nur griechisch ed. *Dindorf*, Lips. 860 ff.; *Migne*, ser. gr. T. 41—43. *Philonis Carpasii* enarratio in canticum canticorum ed. Giacomellus, Rom. 772. *Gallandius* T. IX. in appendice. *Migne*, ser. gr. T. 40. Vgl. *Tillemont* T. X. *R. Ceillier* T. VIII. ed. II. T. VI. *Doucin*, histoire de la vie de st. Epiphane, Par. 720.

§. 55. *Der hl. Chrysostomus, † 407.*

Vgl. Prolegomena in der ed. opp. St. Chrys. von *Bern. de Montfaucon* mit der Vita de St. Chrys. von *Palladius* u. a. Biographien in *Migne*, ser. gr. T. 44.

Johannes, von seiner nachmaligen amtlichen Stellung *Constantinopolitanus*, und wegen seines ausgezeichneten Rednertalentes später *Chrysostomus* (Goldmund) genannt, war 347 zu Antiochien geboren. Wie sein Vater Secundus die hohe Stelle eines Magister militum Orientis bekleidete, so stammte seine fromme Mutter *Anthusa* von vornehmem, angesehenem Geschlechte. Als sie schon im 20. Jahre Wittwe geworden, widmete sie sich ganz der Erziehung ihres Sohnes und weckte in ihm Gefühle der Frömmig-

keit, die für sein ganzes Leben wie für seine kirchliche Thätigkeit einflussreich geworden sind[1]. Die wissenschaftliche Vorbildung empfing er bei dem berühmten Redner *Libanius* und dem Philosophen *Andragathius* ohne Gefährdung seines Glaubens und mit solchem Erfolge, dass jener ihn als seinen würdigsten Nachfolger wünschte und es beklagte, dass die Christen ihm denselben entzogen. Denn nachdem er kurze Zeit das Amt eines Sachwalters mit Auszeichnung verwaltet und ihm die höchsten Staatsämter in Aussicht standen, zog er sich vom öffentlichen Schauplatze zu einsamem, beschaulichem Leben und zum Studium der hl. Schrift zurück, gleich dem ihm innig verbundenen und nur zeitweilig entfremdeten Jugendfreunde Basilius. Der fromme Bischof Meletius von Antiochien entwickelte die ausgezeichneten Gaben des Jünglings, unterrichtete ihn in den christlichen Heilswahrheiten, taufte ihn um 369, und weihte ihn nach drei Jahren zum Lector. Als dieser ehrwürdige Bischof 370 seiner Stelle entsetzt ward, und aus ähnlichem Anlass noch andere Bischofssitze um Antiochien vacant wurden, richteten mehrere Gemeinden ihre Blicke auf ihn und seinen Freund Basilius. Obschon beide sich gegenseitig gelobt hatten, jeder solchen Wahl auszuweichen, so bewog Johannes doch den Basilius dieselbe anzunehmen, in der Erwartung, dass sein Freund das Gleiche thun werde. Als dieser es aber *„aus Demuth“* ablehnte, kam es zu gegenseitigen Erörterungen, in Folge deren Johannes zur Rechtfertigung seiner frommen List das berühmte Büchlein περὶ ἱερωσύνης (de sacerdotio) verfasste.

Als um diese Zeit wohl auch die Mutter Anthusa gestorben war, zog sich Johannes in die Einsamkeit zurück zu den Mönchen um Antiochien, wo er sich „im sichern Hafen statt früher in dem vom Sturme bewegten Meere“ wähnte. In Gemeinschaft mit Gleichgesinnten, worunter Theodorus, nachmals Bischof von Mopsuestia, und Maximus waren, pflegten sie das ascetische Leben und Studium der hl. Schrift unter Leitung des gelehrten Abtes *Diodorus*, des spätern Bischofs von Tarsus, und Carterius bis um's Jahr 380. In jene Zeit fallen seine ersten Schriften: gegen die Feinde des Mönchthums; dass das Mönchthum höher sei als das Kaiserthum; die Vertheidigung der Ehelosigkeit der Jungfrauen; zwei Briefe an den gefallenen Theodor, der zeitweilig die Einsamkeit verlassen

[1] Im Hinblicke auf die ehrwürdigen Mütter der grossen Kirchenlehrer, Nonna, Anthusa, Makrina, Monica u. A., rief selbst der Heide Libanius aus: *„Was für wunderbare Frauen gibt es doch unter den Christen!“*

und sich zu verheiraten gedachte. Wegen geschwächter Gesundheit ward er genöthigt, nach Antiochien zurückzukehren, wo ihn der aus der Verbannung zurückgekehrte Bischof Meletius zum Diakon und nach dessen Tode Bischof *Flavian* zum Priester ordinirte (386), ihm auch wegen seines hohen Alters das Predigtamt in der bischöflichen Kirche übertrug.

Aus Anlass des Aufstandes der Antiochener (387) unter Kaiser Theodosius wegen Ausschreibung einer ausserordentlichen Steuer zur Feier des fünften Geburtsjahres seines Sohnes Arkadius, wobei die Statuen der kaiserlichen Familie zertrümmert wurden, erhielt er Gelegenheit, die Energie seines Charakters wie seiner ernsten christlichen Durchbildung zu zeigen. Und in der That hat er, während eine Gesandtschaft mit Flavian an der Spitze zur Abwehr eines schweren Strafgerichtes nach Constantinopel geeilt war, vor den erschrockenen und muthlosen Antiochenern jene berühmt gewordenen, strafenden und ermuthigenden *Homilien von den Bildsäulen* gehalten, und darin ebenso die Weisheit des Hirten, wie die Gelehrsamkeit des Theologen und die glänzende Beredsamkeit eines christlichen Homileten bekundet, sich weithin Ruhm erworben. Und gleich einflussreich wirkte seine gewaltige Rede noch 12 Jahre in Antiochien, einerseits gegen das häretische und sektirerische Treiben, anderseits gegen heidnische Sitte und Aberglauben, besonders gegen die Schaulust und die Aufführung in den Theatern.

Aus der Zeit seiner Wirksamkeit in Antiochien stammen auch seine besten exegetischen Arbeiten: *die Erklärungen zur Genesis, zu dem Matthäus- und Johannes-Evangelium,* zu *den meisten Paulinischen Briefen* und *zahlreiche Homilien.*

Wider sein Erwarten und ganz gegen seine Wünsche ward er 397 vom Kaiser Honorius nach dem Tode des Nectarius zum *Patriarchen von Constantinopel* ernannt und erhielt die Bischofsweihe von *Theophilus* von Alexandrien, der ihn bald stürzen sollte. Als Johannes in der kaiserlichen Residenz seine frühere Thätigkeit gegen Anomöer und Novatianer, besonders auf der Kanzel gegen das Volk wie gegen Vornehme bis zum Hofe in gesteigerter Energie fortsetzte, gleich Johannes dem Täufer auch die kirchenfeindliche Gesinnung des allzu mächtigen Kämmerers Eutropius und der Kaiserin Eudoxia rückhaltlos tadelte, sowie noch gegen unwürdige Bischöfe seines Sprengels streng einschritt, wurden die äussersten Anstrengungen zu seinem Sturze gemacht.

Alle feindlichen Parteien schaarten sich um die gekränkte Kaiserin Eudoxia und den Eutropius; insbesondere suchten sie

noch den auf des Johannes hohe Stellung neidischen Theophilus zu Alexandrien für die verbrecherische Absicht zu gewinnen. Dies gelang um so leichter, als derselbe, wegen schwerer Vergehen angeklagt, sich in Constantinopel auf einer Synode vor Chrysostomus rechtfertigen sollte. Während er seine Reise dahin verzögerte, liess er inzwischen durch den von ihm missbrauchten *Epiphanius* dort gegen Chrysostomus als *Origenisten* agiren. Und so geschah das Unglaubliche, dass Theophilus, als er nach Constantinopel kam, von der Kaiserin unterstützt, nun nicht als Angeklagter, sondern als Richter über Chrysostomus erschien. Dieser ward auf der Synode ad Quercum wegen abgeschmackter Anklagen (403) abgesetzt, nachdem er es mit vollem Recht verweigert, sich dort zu stellen. Als nun Kaiser Arkadius, auf Grund dieses Absetzungsdecrets aufgefordert, den Johannes sogar mit Gewalt von seinem Patriarchenstuhle zu vertreiben, diesen im September 403 in der Dunkelheit des Abends nach Bithynien abführen liess, entstand unter dem Volke, das sich jetzt aller Wohlthaten erinnerte, die es von seinem Hirten und Vater empfangen, eine ausserordentliche Gährung. Daher ward unter Verwünschungen und Drohungen gegen die Urheber solchen Attentates die Rückkehr des Patriarchen gefordert und von dem Kaiser erzwungen. Unter unbeschreiblichem Jubel ward Johannes wieder in seine Kirche eingeführt.

Die also gedemüthigten und zur Flucht genöthigten Feinde sannen nun auf Rache und auf einen günstigern Moment, ihre Anschläge gegen Chrysostomus endlich doch mit Hilfe der unversöhnlichen Kaiserin auszuführen, zumal die letztere sich in einer Predigt des Patriarchen „über die Herodias" von neuem verletzt und gestraft fühlte. Theophilus ward nochmals zur Vollendung des Verbrechens angerufen, und da er es nicht wagte, nach Constantinopel zu kommen, so rieth er schriftlich, den früher gegen Athanasius angewendeten can. 4 der Synode von Antiochien vom Jahre 341: wornach der durch eine Synode abgesetzte Bischof nur durch eine solche wieder eingesetzt werden könne und dann sein Amt wieder ausüben dürfe, jetzt gegen Chrysostomus geltend zu machen.

Das geschah; der Patriarch ward abermals seiner Stellung und seines Amtes verlustig erklärt. Obschon er bei Papst *Innocenz I.* Schutz nachsuchte und dieser sich seiner nachdrücklich annahm, so setzten seine Feinde durch trügerische und verleumderische Vorspiegelungen es doch beim Kaiser Arkadius durch, dass er in die Verbannung des Chrysostomus willigte (404 nach Pfingsten),

und, um ihm jede Hoffnung zur Rückkehr abzuschneiden, in dem Archidiakon Arsacius einen Nachfolger setzen liess. Auf der Deportationsreise durch Bithynien, Phrygien, Galatien, Kappadocien, Cilicien und Armenien war der von Natur schwächliche und abgemattete Patriarch allen Plagen des Körpers ausgesetzt, an manchen Orten noch von feindseligen Geistlichen misshandelt. Und in Constantinopel brachte man den schwachen Arkadius obendrein noch dahin, dass er befahl, den Verbannten von Kukusus in Armenia II., wo ihn die in Constantinopel begonnene liebreiche *Fürsorge zur Bekehrung der Gothen* wieder lebhaft beschäftigte, sogar bis nach Pityus in Kolchis, der äussersten Grenze des Reiches, am östlichen Ufer des schwarzen Meeres, zu transportiren. Doch diesen Strapazen erlag der fromme Dulder, ehe er jenes Ziel erreichte, und starb am 14. September 407 mit den Worten Hiobs: *„Der Herr sei gepriesen für Alles!“*

Auf inständiges Bitten der über solche Qualen erschütterten und trauernden Gemeinde liess *Theodosius II.* die Leiche des Heiligen nach Constantinopel zurückführen. Bei strahlender Beleuchtung des Hellespont's und der Stadt wurden die irdischen Ueberreste im Triumphzuge nach der Apostelkirche gebracht und dort beigesetzt; der Kaiser flehte vor dem Sarge knieend um Verzeihung für die dem treuen Hirten von seinen Eltern, besonders seiner Mutter, zugefügte Unbill und Leiden.

Seine Schriften

sind die umfangreichsten von allen der griechischen Kirchenväter. Sie bestehen aus *Erklärungen der hl. Schrift, Predigten,* aus *dogmatisch-polemischen* oder *moralisch-ascetischen Abhandlungen,* und aus *Briefen,* in der ed. Bened. 13 T. fol., und in *Migne's* ser. gr. ebenso viele Vol. in 4. Vgl. *Stilting* S. J. compendium chronologicum gestorum et scriptorum aus den Bollandisten in *Migne* T. 48. p. 263 sq.

I. Die Erklärungen der hl. Schrift

bilden den grössten Theil seiner literarischen Arbeiten, so dass sie fast 9 Bände beider Ausgaben einnehmen (4—12). Sie erstrecken sich fast über alle Bücher des alten und neuen Testaments. Obschon diese Erklärungen meist in der Form von *Homilien* ausgeführt sind, so geben sie doch in dem *ersten* Theile sehr sorgfältige Erklärungen der Worte, selbst der Partikeln, wie der Sachen, und eine wohlbegründete Feststellung des Sinnes nach dem Contexte und dem Gesammtinhalte der hl. Schrift, worauf im zweiten Theile

moralische und ascetische Ansprachen folgen. Die also bezeichnete *Methode* seiner Schrifterklärung sucht nach dem Vorgange Ephraem's des Syrers eine Vermittlung zwischen der Exegese der antiochenischen und alexandrinischen Schule, indem er den *Inspirationsbegriff* nicht mit den Alexandrinern ad verbum ausdehnte [1], sondern auf die Glaubens- und Sittenlehre beschränkte, und anderseits nicht mit den Antiochenern die Erforschung des tiefern *allegorischen Schriftsinnes* ganz verbannte, aber auch nicht mit den Alexandrinern zu weit ausdehnte, und nicht als die *wesentliche* Aufgabe der Schriftauslegung betrachtete. Dieser Richtung getreu erklärte Chrysostomus Genesis 2, 8: „*Gott pflanzte einen Garten in Eden*" wörtlich, Gott habe *befohlen*, es sei ein Paradies auf Erden, und tadelte den Origenes, welcher diese Worte auf das *himmlische Paradies* deutete. Das heisse dem Texte der hl. Schrift widersprechen und seine eigenen Gedanken hineintragen [2]. „Geben diejenigen, die aus eigener Weisheit reden wollen, nicht zu, dass Flüsse auch Flüsse, Gewässer Gewässer seien, und spiegeln sie etwas anderes vor, so wollen wir ihnen unser Gehör verschliessen und der hl. Schrift folgen."

[1] Das bot unserm Kirchenvater namentlich bei Ausgleichung der zahlreichen Differenzen in den vier Evangelien einen nicht unbedeutenden Vortheil. Indem er auf jene schon in der Einleitungshomilie zu Matthäus hindeutete, sagte er: „Wie denn, genügte es nicht an *einem* Evangelisten, um Alles zu sagen? Allerdings mochte es an einem genügen; aber da es vier sind, weder zu einerlei Zeit noch an demselben Orte, welche weder zusammenkamen noch sich verabredeten, und dennoch gleichsam aus *einem* Munde sprechen, *so entsteht daraus ein hoher Beweis ihrer Glaubwürdigkeit.* — Allein, erwidert man, es geschehe vielfach das Gegentheil: viele Stellen überweisen sie der Ungleichheit in ihren Aussagen. Doch auch das ist *ein grosser Beweis für ihre Glaubwürdigkeit.* Denn wenn sie genau in Allem bis auf die Zeit, den Ort, bis auf den Ausdruck zusammenstimmten, so würden die Gegner nimmer glauben, dass sie nicht aus Uebereinkunft oder aus menschlicher Verabredung geschrieben haben, was sie berichten. Eine solche Uebereinstimmung, würden sie sagen, könne nicht das Werk der Unbefangenheit sein. Nun aber befreit sie der anscheinende Widerspruch in kleinern Dingen von einem solchen Verdachte, und ist die beste Schutzrede für die Geschichtschreiber. Und wenn sie Einiges in Ansehung der Zeit und des Ortes verschieden berichten, so ist dieses für die Wahrheit der Sache selbst ohne Nachtheil." Bei solcher Ansicht löst er dann die wirklichen oder scheinbaren Differenzen in den Evangelien meist sehr natürlich und leicht, wogegen diese Lösung in des *hl. Augustin's* Werk de consensu Evangeliorum libb. IV. nach dem weitern Inspirationsbegriff der Alexandriner viel gezwungener und gekünstelt und weniger befriedigend erscheint.

[2] Homil. XIII. nr. 3 zu Genes. 2, 8. (ed. Ben. T. IV. in *Migne* ser. gr. T. 53. p. 110).

Von den *alttestamentlichen* Erklärungen sind in alter und neuer Zeit am meisten gerühmt worden die *Homil. 67* und *Sermones 9 in Genesin* (in T. IV.), sodann die *Expositiones in Psalmos* 3—12; 41—49 und 108—150 (in ed. Ben. et Mign. T. V. mit zahlreichen untergeschobenen Erklärungen zu dem gleichen Buche). Daneben *Sermones 5* de Anna, und *Homiliae 3* de Davide et Saule (beide in T. IV.); Interpretatio *in Isaiam* Prophetam (c. 1—8, 10); *Homiliae 6* in illud: Vidi Dominum (Jes. 6, 1); *Homiliae 2* de Prophetiarum obscuritate. — Dagegen wird die Aechtheit, wenigstens die Integrität, bezweifelt von der Interpretatio in *Danielem* Prophetam, vgl. *Montfaucon* in ed. Ben. ad h. lib. und *Ang. Mai* collect. Nova T. I. p. XXXIII. (von Isaias an sämmtliche in T. VI.).

Von den *neutestamentlichen* Erklärungen werden zunächst die *Homiliae 90 in Matthaeum*, insbesondere über die Bergpredigt sehr geschätzt (in T. VII.); weniger gelungen sind die *Homiliae 88 in Joannem* (in T. VIII.), und die *Homiliae 55 in Acta Apostolorum* (in T. IX.). Am werthvollsten sind unstreitig die *Homilien zu allen Paulinischen Briefen* (in T. IX—XII.), da Chrysostomus die Lectüre des hl. Paulus auch mit besonderer Vorliebe pflegte. Er selbst sagt darüber in der Einleitungshomilie zum Römerbriefe gleich zu Anfang: „Wenn ich anders etwas von Paulus verstehe, so habe ich dies nicht der Vortrefflichkeit und Schärfe meines Verstandes zu verdanken, sondern dem fortwährenden Lesen seiner Schriften und der grossen Liebe zu ihm. Indem ich nämlich die Schriften des hl. Apostels beständig und jede Woche zweimal, oft aber auch, wenn wir das Andenken der hl. Märtyrer feiern, drei- oder viermal lesen höre, freue ich mich beim Schalle dieser geistlichen Posaune, frohlocke ich und brenne vor Verlangen — und mir ist, als sehe ich ihn gegenwärtig.“ Diese Homilien zu den Paulinischen Briefen a. d. Gr. übersetzt von *Arnoldi,* Trier 831 ff., fortgesetzt und vollendet von *Lorenzi* und *Weber.* 9 Bde.; die Homilien zu Matth. und Johannes deutsch von *Feder* und *Eulog. Schneider,* Augsb. 786 ff. 2 Bde.; von *Knors,* Regensb. 857 ff. 2 Bde.

Die *Synopsis Vet. et Nov. Testamenti* quasi commonitorii (commentarii brevis more in T. VI.) wird vielfach als unächt bezweifelt. Von seinen Schülern eignete sich die bezeichnete exegetische Methode besonders *Isidor von Pelusium* an, der den Commentar zu den Paulinischen Briefen also pries: „Ich glaube, wenn Paulus in attischer Sprache sich selbst erklärt haben würde, so hätte er sich nicht anders erklärt als der verehrungswerthe Chrysostomus.

So trefflich ist seine Erklärung in den Gedanken, in Eleganz und Genauigkeit des Ausdruckes" (epp. lib. V. ep. 32).

II. Kirchliche Reden.

a) *Dogmatisch-polemischen* Inhaltes sind *Homiliae 12 contra Anomoeos* seu de incomprehensibili i. e. de incomprehensibili Dei natura, wovon er den grössern Theil als Presbyter in Antiochien, die letztern als Bischof in Constantinopel gehalten hat; *Homiliae 8 adv. Judaeos,* quod Christus sit Deus aus der Presbyterperiode in Antiochien (beide in T. I.); *Homilia de resurrectione* mortuorum zur Begründung dieses Fundamentaldogma's des Christenthums (in T. II). Diesen können wir füglich anreihen:

Die *Homiliae 21 de Statuis* ad populum Antiochenum (in T. II.), insofern darin nicht bloss moralische Adhortationen, sondern auch mehrere dogmatische Grundwahrheiten in origineller Weise entwickelt sind. Vgl. *Wagner,* des hl. Joh. Chrysost. Homilien über die Bildsäulen übersetzt mit einem Anhange von Parallelen und Noten, Abthl. I. (die ersten 8 Homilien), Wien 838. — Auch rechnen wir hierher noch:

Κατηχήσεις β' πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι (catecheses 2 ad illuminandos), obschon sie vorherrschend moralische Ansprachen an die zu Taufenden und die bereits Getauften (catechesis II.) sind.

Die *διάταξις τῆς θείας ἱερουργίας* (liturgia St. Chrys. bei *Migne* T. 63) nimmt unter den orientalischen Liturgien eine bedeutende Stelle ein.

b) Homilien auf die *Feste des Herrn und Lobreden auf Heilige.*

Homilia in diem natalem D. N. J. Chr. vom Jahre 386; Homilia de baptismo Chr. et Epiphania; Homiliae 2 de proditione Judae; Homilia de coemeterio et cruce; Homiliae 2 de cruce et latrone; Homilia de resurrectione in sancta et magna dominica Paschae; Homilia de ascensione Domini; Homiliae 2 de St. Pentecoste (in T. II.).

In den *Lobreden auf die Heiligen* sind jene auf seinen Lieblingsapostel voranzustellen:

Homiliae 7 de laudibus St. *Pauli* Apostoli aus der Wirksamkeit in Antiochien; auf mehrere Heilige des alten Testaments: *Job, Eleazar,* die *Maccabäer* und deren Mutter; auf Heilige des neuen Testaments: zuvörderst *drei Homilien auf die Märtyrer* im Allgemeinen, nämlich Sermo de st. Martyribus, homilia in Martyres und homilia in omnes st. Martyres; diesen folgen Homilien

auf einzelne Märtyrer, Julianus, Barlaam, Juventius und Maximus u. A. (in T. II.); sodann auf die hl. Bischöfe der antiochenischen Kirche: *Ignatius, Babylas* (zugleich contra Julianum et Gentiles), *Philogonius, Eustathius* und *Meletius,* wie auf den Presbyter und Märtyrer *Lucian;* Homilia in laudem *Diodori* episc. Tarsensis; Homilia in laudem *Theodosii* M. — Das Encomium St. Gregorii Illuminatoris und zahlreiche Homilien sind nach dem jeweiligen monitum zu denselben in der ed. Ben. und in Migne unächt oder interpolirt.

c) *Moralische Reden* zur Empfehlung der meisten *christlichen Tugenden* oder zur *Abmahnung von groben Lastern* und bösen Gewohnheiten, z. B. im Circus und Theater, worunter auch homiliae 5 de *precatione,* gr. et lat. ed. *Becher,* Lips. 839, und homiliae 9 de *poenitentia;* Sermones de *consolatione mortis* nur lateinisch erhalten, und Sermones aliquot de terrae motu bei den wiederkehrenden Erdbeben. Gegen den bisweilen vorkommenden Unfug der Zuhörer, bei besonders ansprechenden Stellen den Redner durch Beifallklatschen zu unterbrechen, rief er einst entrüstet: „hier ist kein Theater; hier sitzt ihr nicht, um Comödianten zu seh'n" (in Matth. homil. 17. nr. 7.).

III. Moralisch-ascetische Abhandlungen.

Darunter ist die bekannteste und am meisten verbreitete:

Περὶ ἱερωσύνης (de sacerdotio libb. VI.), worin bei dem oben bezeichneten Anlass die *Würde* und *Herrlichkeit* des Priesterthums, aber auch die damit verbundene *Bürde* und *Verantwortlichkeit,* wie die Nothwendigkeit vieler selten zusammentreffender *Eigenschaften für das Leben und die Wissenschaft* in prächtiger Rede, die an einigen Stellen zu überschwänglicher und zu wortreicher Rhetorik ausschreitet, Jedem an's Herz gelegt werden, der die Priesterweihe empfangen will, wozu sich der Verfasser noch nicht befähigt glaubt.

Mit Beziehung auf Joh. 21, 16 ist ihm das Priesterthum das *höchste Zeichen der Liebe zu Christus* und um so herrlicher, als es *Segen schafft für Unzählige,* indem der Priester als Gottes Stellvertreter die Güte des Heils den Menschen vermittelt (II. 1). Und wenn er die priesterliche Würde mit der *königlichen* vergleicht, so ist ihm jene in der Art vorzüglicher, als auch die Seele erhabener ist denn der Leib (III. 1). Denn wenn du siehst, wie der Herr geopfert wird und daliegt, und der Priester bei dem Opfer stehet und betet, und Alle von jenem theuern Blute geröthet sind: glaubst du dann noch unter Menschen zu sein und auf Erden zu

stehen? Doch je erhabener die Würde, desto schwerer ist auch die Bürde, *„selbst den Schultern der Engel zu schwer."* Welch' eine Reinheit und Gottesfurcht insbesondere gehöre dazu, damit der Priester das allerheiligste, schauerliche Opfer (würdig) darbringe, wo er den Herrn selbst in den Händen hält, während Engel den Altar und das Heiligthum erfüllen zur Ehre dessen, der hier liegt! Wie, sage mir, müssen die Hände sein, welche solches verwalten? Wie muss die Zunge sein, die jene (Consecrations-) Worte spricht, wie rein und heilig solche Seele, nicht reiner als Alles, die solchen Geist aufnehmen soll? (VI. 4). — Darum müsse ein Priester an Tugenden über die Andern hervorragen, wie Saul über alles Volk in Israel.

Und welche Klippen und Stürme habe er zu überwinden, „denn wahrlich, mehr Wogen und Winde, als das Meer aufwühlen, bestürmen die Seele des Priesters" (III. 8). — Er soll Alles, was im gewöhnlichen Leben vorgeht, so gut wissen als Einer, der mitten in der Welt lebt, und doch von Allem dieser Art freier sein als die Mönche auf den Bergen. Welche *Wachsamkeit,* welche *Seelenkenntniss,* welche *theologische Gelehrsamkeit* gehöre dazu, um alle Stände und jeden Einzelnen entsprechend zu belehren und zu leiten: „Denn nicht auf einerlei Weise darf der Priester Alle behandeln, gleichwie die Aerzte nicht alle Kranken mit einem Mittel heilen" (VI. 5). — „Was helfe es, wenn er gegen die Hellenen wohl kämpft, die Juden ihn aber berauben, oder wenn er auch beide besiegt, die Manichäer ihn plündern?" Dazu muss der Priester in hohem Grade die *Macht des Wortes* besitzen: „Wir haben nächst den Werken nur *ein* Rüstzeug und einen Weg zur Heilung: *das Wort und die Lehre;* das ist uns statt der Arznei, statt des Feuers, statt des Eisens; muss man brennen oder schneiden, so muss man es brauchen, und wenn das nicht hilft, so ist alles Andere unnütz."

Doch bei aller Sorgfalt und Anstrengung für die Predigt nach Inhalt und Form lasse der Priester sich nicht durch den Beifall des grossen Haufens hinreissen. Er müsse die Fähigkeit der Rede besitzen, und *das Lob verachten* (V. 1): *„Er arbeite seine Reden so aus, dass er Gott damit zu gefallen suche"* (V. 7). Und welche Strafen endlich hat der Priester zu erwarten, wenn er nicht allein für seine eigenen Vergehen, sondern nach Hebr. 13, 17. auch für die Sünden Anderer zur Verantwortung gezogen wird! (III. 18). Separat gr. ed. *Bengel,* Stuttg. 725; ed. gr. stereot. Lips. 825 und 865; gr. c. notis ed. *Leo,* Lips. 834, in *Migne,* ser. gr. T. 48.

Deutsch übersetzt von *Hasselbach,* Strals. 820; *Ritter,* Berl. 820; *Beda Weber,* Innsbr. 833; *Scholz,* Magdeb. 847; *Haas,* Tüb. 863.

Λόγος παραινετικὸς εἰς Θεόδωρον ἐκπεσόντα, adhortatio ad Theodorum lapsum libb. II.; *Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας*, adv. oppugnatores vitae monasticae libb. III., dem in der ed. Ben. angefügt ist Comparatio regis et monachi; *Περὶ κατανύξεως*, de compunctione ad Demetrium monachum libb. II.; *Πρὸς Σταγείριον ἀσκητὴν δαιμονῶντα*, ad Stagirium ascetam a daemone vexatum, de Providentia libb. III.; *Περὶ παρθενίας*, de virginitate; *Ad viduam juniorem* und de non iterando conjugio libb. II.; *Περὶ τοὺς ἔχοντας συνεισάκτους*, adv. eos (clericos) qui habent virgines subintroductas, und *Περὶ τοῦ τὰς κανονικὰς μὴ συνοικεῖν ἀνδράσιν*, quod regulares feminae viris cohabitare non debeant (sämmtlich in T. I.). — Liber, quod nemo laeditur nisi a se ipso; und Liber ad eos, qui scandalizati sunt ob adversitates (in T. III.).

IV. Briefe,

deren die Bened. Ausgabe (T. III.) 243 enthält, welche zur Kenntniss des Lebens und Wirkens unseres Kirchenvaters wie zur Zeitgeschichte äusserst wichtig sind.

Lehrgehalt und Eigenthümlichkeiten.

Schon die Angabe der Werke lässt schliessen, wie umfangreich die *dogmatischen* und *moralischen* Lehren von Chrysostomus bezeugt, begründet und erläutert sind. Nach seiner Bildung in der *antiochenischen* Schule wie nach seiner individuellen Geistesrichtung zeigt sich in seinen Schriften keine Neigung zur speculativen Behandlung dogmatischer Fragen; wo er auf sie eingeht, geschieht dies von der *praktischen* Seite. Auch liegt die Bedeutung unseres Kirchenvaters weniger in der Dogmatik, als vielmehr in der *Ethik,* wo er die christlichen Tugenden mit seltener Meisterschaft zu individualisiren und durch stehende Beispiele aus der Geschichte des alten und neuen Testaments zu veranschaulichen und mächtig zu empfehlen versteht.

1) Darnach ist es erklärlich, dass wir bei ihm in der *Lehre von Gott* nichts Eigenthümliches finden. Ihm kommt es insbesondere darauf an, dass die von Gott und seinen Eigenschaften gebrauchten menschlichen Ausdrücke *göttlich* verstanden werden. „Halte dich nicht an die Unvollkommenheit der Ausdrücke, sondern nimm sie Gottes würdig. So, wenn du hörst, dass Gott

zeugt, so denke nicht an Theilung, sondern an Wesensgemeinschaft, denn diese und viele andere Ausdrücke hat Gott von uns genommen, und wir von ihm — uns zur Ehre.“ Und in der *Trinitätslehre* hält er an der kirchlichen Formel: *Einheit des Wesens, Verschiedenheit der Personen* fest, und erläutert Beides aus Stellen der hl. Schrift. Auf eine speculative Erläuterung dieses Mysteriums geht er um so weniger ein, als er überall und insbesondere der Begriffsklügelei der Anomöer gegenüber die *Nothwendigkeit des Glaubens* stark betont. „Wenn der Mensch schon das Irdische um sich und sich selbst: wie er geboren, ernährt und gross geworden, nicht begreifen könne, wie viel weniger werde er das Ueberirdische begreifen, zumal das göttliche Wesen, das alle Begriffe übersteige.

2) Dagegen findet man in der *Anthropologie* und der *Soteriologie* viel zahlreichere eingängliche Erörterungen und manches Originelle, zumal in der Darstellung. Er lehrt, dass der Mensch ursprünglich auch nach seiner physischen Seite *unsterblich* war; „denn wäre er sterblich gewesen, würde er nicht nachher den Tod zur Strafe haben leiden müssen.“ Das biblische Wort „ad imaginem et similitudinem creatus“ erklärt er also: „Darunter sei nicht eine *Gleichheit des Wesens*, sondern eine Aehnlichkeit mit Gott in Hinsicht der Herrschaft zu verstehen. Wir sollen ihm gleich sein in Sanftmuth, Barmherzigkeit, jeglicher Tugend; und herrschen sollen wir über unsere unvernünftigen und bösen Gedanken und Begierden, und sie der Herrschaft der Vernunft unterwerfen“, wobei sein *praktischer* Standpunkt in der Lehrentwicklung ganz deutlich hervortritt. Besonders ausführlich behandelt er den *Sündenfall* und seine Folgen für Geist und Leib.

3) In der Erläuterung der Lehre von der Person Christi, des *Erlösers*, vermeidet er sorgfältig die in der antiochenischen Schule üblich gewordene Trennung beider Naturen, der *vollkommen göttlichen* und *menschlichen*. „Von einer Mutter empfangen werden und unter ihrem Herzen liegen, bringt die menschliche Natur mit sich; aber von einer Mutter empfangen werden, die nie erkannt worden, übersteigt an Herrlichkeit die menschliche Natur.“ Darum ist er göttlicher und menschlicher Natur. „Wenn die Gottesgestalt vollkommener Gott ist, so ist auch die Knechtsgestalt vollkommener Knecht. — Lasset uns sie nicht vermischen, nicht trennen! Wenn ich sage: *Einer*, so will ich damit die *Vereinigung* bezeichnen, nicht eine Vermischung und Umänderung einer Natur in die andere, sondern die Verbindung beider.“ Und da die Anomöer sich auf die Bibelstellen beriefen, wo Christus sich selbst und die Apo-

stel ihn niedriger gestellt als den Vater, so erklärt Chrysostomus, es sei dies aus *vier* Gründen geschehen: 1) um die später lebenden Menschen zu überzeugen, „dass Christus wirklich die menschliche Natur angenommen habe, nicht ein blosser Schatten gewesen sei; 2) wegen der Schwachheit seiner Zuhörer; 3) um seine Zuhörer die Demuth zu lehren; 4) um zu verhüten, dass wir nicht wegen der erhabenen, unaussprechlichen Vereinigung in der heil. Trinität auf den Gedanken kommen sollen, es wäre nur *eine* Person in der Gottheit."

4) Der Segen der *Erlösung* durch Christus ist ein *dreifacher:* 1) Sie hat die Uebel und Strafen des ersten Falles *hinweggenommen;* 2) die Güter, die wir verloren, *wiederhergestellt,* so dass der Christ jetzt auch in der Knechtschaft ein Freier ist, was mehr sei als die erste Freiheit; 3) und Christus hat uns noch *grössere* Güter verheissen als diejenigen, die wir im Anfang *vor* der Sünde hatten. — Der Sieg ist vollkommen, es fehlt uns zum Triumphe nichts mehr.

5) Die *Kirche* ist eins mit Christus: „Gleichwie der Leib und das Haupt einen Menschen ausmachen, so ist auch Christus und die Kirche *eins."* Sie ist darum eine *„einige* auf dem ganzen Erdkreise, weil sie nur *einen* Herrn hat, der für Alle gemeinschaftlich ist." *Gegründet* ist sie durch den hl. *Geist,* der in Gestalt *feuriger Zungen* kam, „um durch sie die uneinige Welt zu vereinigen, die beim Thurmbau zu Babel durch die Verwirrung der Sprachen uneinig geworden war" (homil. II. in Pentecost. u. homil. 35 in 1 Cor.).

6) Ueber die *Sacramente* als äussere Zeichen mit unsichtbarer Gnade lehrt er: „Christus reiche uns darin nichts Sinnliches, sondern *nur Geistiges* in sichtbaren Elementen. — Wärest du körperlos, so hätte er dir seine Gaben rein körperlos gegeben; da aber deine Seele mit dem Körper verbunden ist, so gibt er dir im Sinnlichen das Geistige" (homil. 83 in Matth.). Und bezüglich der *Wirkung* der Sacramente sagt er: „Christus vereinigt sich durch sie mit den Gläubigen."

7) Die *Eucharistie* wird von ihm an vielen Stellen auf's bestimmteste als der *Leib und das Blut Christi,* und zugleich als *„ein heiliges und schauerliches Opfer"* gelehrt und zur *Anbetung* empfohlen. „Schauen wir nicht auf das, was vor uns liegt, sondern halten wir am Worte Christi fest. Sein Wort ist untrüglich, unser Gefühl dagegen Täuschungen unterworfen. Da er nun gesprochen, dies ist *mein Leib,* so wollen wir uns unterwerfen und es gläubig mit geistigen Augen ansehen." Darum mahnt er auch mit der ganzen Kraft seiner Seele zu würdiger Vorbereitung und

reinem Genusse des Leibes und Blutes Christi, und droht sogar: „*Eher setze ich meine Seele daran, als dass ich den Leib des Herrn einem Unwürdigen ertheile.*" Und wie ergreifend er dies zu motiviren verstand, möge folgende Stelle zeigen: „Wenn schon Keiner es wagt, einen König unehrerbietig zu empfangen, ja nicht einmal sein Gewand mit unreinen Händen anzugreifen; wie dürften wir dann den *Leib des Gottmenschen*, der über Alles ist, diesen reinen, makellosen Leib, der mit der göttlichen Natur vereint war, durch welchen wir Odem und Leben haben, — mit so grossem Schimpfe behandeln? Lasst uns, ich bitte euch, nicht selbst in den Tod stürzen, sondern ihm mit Furcht und grosser Reinheit nahen! Und siehst du ihn da liegen, so sprich: durch diesen Leib bin ich nicht mehr Staub und Asche, nicht mehr ein Gefangener, sondern ein Freier; durch diesen hoffe ich das ewige Leben, den Zustand der Engel, den Umgang mit Christus. Diesen mit Nägeln durchbohrten und gegeisselten Leib konnte der Tod nicht behalten. Vor diesem Leibe verhüllte sich die Sonne in Dunkel, da sie ihn am Kreuze hängen sah. — Dies ist der Leib, der mit Blut bedeckt, mit der Lanze durchbohrt, zwei Heilquellen für die ganze Welt eröffnete, und *Blut* und *Wasser* ausströmte. Willst du aber auch anderswoher seine Kraft kennen lernen, so frage jenes Weib, welches am Blutfluss litt und nicht ihn selber, sondern nur den Saum seines Kleides berührte. Frage das Meer, welches ihn auf seinen Wellen trug. Frage die bösen Geister, woher ihre Macht gebrochen, und die Hölle, wodurch ihr der Sieg entrissen ist, und sie werden dir nichts Anderes nennen, als diesen gekreuzigten Leib. Frage auch den Tod: wodurch ward dir dein Stachel genommen und deine Kraft gelähmt, wie wurdest du, einst Allen so furchtbar, jetzt sogar den Kindern leicht? und er wird die Ursache davon diesem Leibe zuschreiben müssen. Denn da er an's Kreuz geheftet wurde, erstanden die Todten, da öffneten sich die Gräber und die Todten kehrten wieder in's Leben zurück. Und diesen Leib gab er uns nicht bloss anzufassen, sondern reichte ihn uns sogar zum Genusse, als Beweis seiner innigsten Liebe. Aber je grösser die Wohlthat, desto grösser auch die Strafe, wofern wir solcher Wohlthat durch Lauheit oder unreine Gesinnung unwürdig werden" (homil. 24 in 1 Corinth. c. 10).

8) Den Uebergang von der Dogmatik zur *Ethik*, das eigentliche Gebiet des Chrysostomus, bilden die ebenso eingänglichen als ansprechenden Erörterungen über das Verhältniss von *Freiheit* und *Gnade*, welche in *Wörter's* christlicher Lehre über Gnade und

Freiheit, Freib. 860. Bd. I. S. 346—80 sorgfältig und lichtvoll zusammengestellt sind.

9) Unter den Heilsbestrebungen des Christen empfiehlt und verherrlicht Chrysostomus insbesondere das *Gebet*: „Der König im Purpurgewande ist nicht so herrlich wie ein Betender, welchen sein Gespräch mit Gott schmückt. Wie ein Mensch, der im Beisein des ganzen Heeres, der Feldherrn und Fürsten, mit dem Könige sprechen darf, Aller Augen auf sich zieht und dadurch zu Ansehen gelangt, so ist es auch mit dem Betenden. Erwäge nur, was es heisst, wenn ein Mensch in Gegenwart aller Engel und Erzengel, der Seraphim, Cherubim und aller himmlischen Mächte, mit aller Freudigkeit und Zuversicht vor den König der Könige hintreten und zu ihm sprechen darf! Welche Ehre könnte dieser gleichkommen? Aber nicht bloss Ehre, sondern auch ein grosser Nutzen entsteht für uns aus dem Gebete, und zwar schon ehe wir das empfangen, um was wir bitten."

„Sobald nämlich Jemand seine Hände zum Himmel ausstreckt und Gott anruft, so entzieht er sein Herz sogleich allen irdischen Dingen und wird im Geiste in das künftige Leben versetzt. Er denkt fortan nur an Himmlisches, und hat während der Zeit des Gebetes nichts mit dem irdischen Leben gemein, wenn er anders recht betet. Wird auch sein Zorn entzündet, so wird er doch durch das Gebet leicht gedämpft. — Wie beim Hervorbrechen der Sonnenstrahlen alle wilden Thiere die Flucht ergreifen und sich in ihre Höhlen verbergen, so fliehen auch, wenn das Gebet wie ein Sonnenstrahl aus unserm Munde und von unsern Lippen ausgeht und unsere Seele erleuchtet wird, alle unreinen und thierischen Leidenschaften und verstecken sich, wenn wir nur mit Eifer beten, mit aufmerksamem Geiste und wachsamer Seele. Das Gebet ist für die vom Sturme hin und her Geschleuderten ein Hafen, für die von Wellen Verfolgten ein Anker, für die Wankenden ein Stab, für die Armen ein Schatz, für die Reichen eine Sicherheit, eine Hilfe gegen die Krankheiten und ein Schutz für die Gesundheit. — Das Gebet ist die Zufluchtsstätte gegen Trauer, die Grundlage der Heiterkeit, die Ursache beständiger Freude, die Mutter der wahren Weisheit" (or. de consubstantiali, contr. Anomoeos VII.). „Doch ich rede von einem Gebete, das nicht bloss auf den Lippen liegt, sondern aus der Tiefe des Herzens emporsteigt. Denn gleichwie Bäume, welche tief gewurzelt sind, auch bei tausend Angriffen des Sturmes widerstehen, — also erhebt sich auch das Gebet, welches aus der Tiefe der Seele emporgeschickt wird, sei-

ner kräftigen Wurzeln wegen mit Sicherheit in die Höhe, und kann durch keinen Sturm der Gedanken zerstört werden. Darum sagt auch der Prophet: aus der *Tiefe* rufe ich zu dir, o Herr!“

„Am höchsten aber steigt das Gebet zum Himmel empor, wenn es aus einem bedrängten, aber andachtvollen Herzen kommt. Gleichwie Wasser, so lange es über ebenes Feld fliesst und sich weit ausbreiten kann, nicht in die Höhe steigt; dagegen wenn es durch die Röhrmeister gepresst und gedrückt wird, schneller als ein Pfeil in die Höhe schiesst: so wird auch das menschliche Gemüth, so lange es grosser Freiheit geniesst, gleichsam zerfliessen. Wird es aber durch Unglück gepresst und gedrückt, so schicket es reine und wohlklingende Gebete in die Höhe empor. Desshalb sagt auch der Prophet: In meiner Noth rief ich zu dem Herrn, und er *erhörte* mich“ (or. de incomprehens. contr. Anom. V.).

Alles in der umfangreichen Thätigkeit erwogen, finden wir die grösste Bedeutung des Chrysostomus in der, wenn auch im Geschmacke seiner Zeit, *anmuthigen, durch Beispiele, Bilder und Gleichnisse geschmückten Beredsamkeit;* aber auch in der angebahnten *mehr methodischen Exegese,* und dem *energischen,* oft von grossem Erfolge begleiteten *Kirchenregimente.*

Opera omnia gr. ed. *Savilius,* Etonae 612. 8 T. fol.; gr. et lat. edd. *Fronto Ducaeus* et *Morellus,* Par. 609—33. 12 T. fol.; recus. Par. 636. 12 T. in 11 Vol. und öfter; am besten ed. gr. et lat. *Bern. de Montfaucon,* Par. 718—38. 13 T. fol. recus. Venet. 734. ed. *Sinner,* Par. 834 sq. 13 T. in 8. maj.; in *Migne,* ser. gr. T. 47—64; Homil. in Matth. und in Pauli epist. ed. *Field,* Oxon. 849 sq. Vgl. *Tillemont* T. XI.; *du Pin* T. III. P. I.; *R. Ceillier* T. IX. ed. II. T. VII.; *Neander,* Joh. Chrysostomus und die Kirche in dessen Zeitalter, besonders des Orients. 3. Ausg. 848. 2 Bde.; *Hefele,* Chrysostomus-Postille, 74 Predigten aus den Werken des hl. Chrysostomus. 3. A. Tüb. 857.

§. 56. Synesius, Bischof von Ptolemais, † um 414.

Vgl. Notitia historica ex Petavii notis ad Synes. opp.; Notitia literaria ex Fabricii bibl. gr. T. IX. und *Krabinger's* ausführl. Artikel *„Synesius“* im Freib. Kirchen-Lex. Bd. X. und * *Kraus,* Studien über Synesius, s. unten.

Synesius stammte aus einer angesehenen Adelsfamilie, und ward zu Kyrene in der Pentapolis Aegyptens (Cyrenaika) zwischen 370—375 geboren, machte seine Studien in Alexandrien, die mathematischen und *philosophischen* (neuplatonischen) bei Hypatia, der geistvollen Tochter des Mathematikers Theon, dem Weibe im Philosophenmantel, welche er noch in seinem letzten Briefe Mutter, Schwester und Lehrerin nannte, und die nachmals in einem Volksaufstande ermordet ward (415). Die nach ernsten Bildungsjahren

erlangte Macht seiner Beredsamkeit bewog seine Mitbürger, ihn, obschon er noch sehr jung war, nach Constantinopel zu schicken (397), um dem Kaiser Arkadius eine goldene Krone zu überbringen. Erst nach mehr als Jahresfrist erhielt er Audienz, wobei er eine Rede hielt περὶ βασιλείας (de regno ed. *Krabinger,* griech. und deutsch, München 825), die trotz ihrer kühnen Freisinnigkeit besser gefiel als die Krone.

Nachdem er in Constantinopel drei unglückliche und peinliche Jahre verlebt, und hier die Schrift *de providentia* begonnen, konnte er endlich aus Anlass der allgemeinen Verwirrung in Folge eines Erdbebens Constantinopel verlassen und nach Kyrene zurückkehren (400), wo er neben wissenschaftlichen Studien Jagd und Landbau betrieb; doch fühlte er sich hier mit seinen philosophischen Bestrebungen vereinsamt (ep. 101). Auf vielseitiges Drängen, *„er müsse Athen sehen“*, ging er dorthin, sah sich aber getäuscht; „denn die Athener haben von allem Herrlichen nur noch den Namen, die Philosophie selbst ist fort; jetzt sei Aegypten der Herd der Philosophie, deren Samen Hypatia dort ausstreue“ (ep. 136). Von 402 bis zu Anfang 404 verweilte er nochmals in Alexandrien. Damals erfolgte wohl sein *Uebertritt zum Christenthume,* worauf ihm in Alexandrien durch den dortigen Erzbischof Theophilus eine Gattin angetraut ward, mit welcher er drei Söhne zeugte.

Nach seiner Rückkehr in die Cyrenaika, wo er sich wieder seinen Lieblingsbeschäftigungen ergab, ward er trotz seiner Verehelichung vom Klerus und Volk in Ptolemais zum Bischof verlangt (409). Synesius lehnte dies anfangs ab, einerseits *wegen der bestehenden Cölibatsgesetze:* „weil er sich weder von seiner Frau trennen, noch wie ein Ehebrecher heimlich mit ihr leben wolle“; anderseits weil er seine *philosophischen Ansichten* bezüglich der Präexistenz der Seele, Ewigkeit der Welt, und der Auferstehung der Todten noch nicht *im Einklange mit der Kirchenlehre finde.* Doch die Gemeinde hoffte: die Gnade Gottes, die in ihm schon so viel gewirkt, werde ihr Werk vollenden, einen solchen Mann zur vollen Erkenntniss und Resignation erheben; und sie irrte sich nicht (vgl. Evagr. h. e. I. 15).

Als Synesius die bischöfliche Würde für Ptolemais und die Metropolitanjurisdiction über die Pentapolis von *Theophilus* empfangen (410), verwaltete er dieses Amt in schwerer Zeit treu und mit grossem Erfolge: die kirchlichen Parteien versöhnte er; die nothwendige Disciplin hielt er streng aufrecht, insbesondere auch gegen den grausamen Statthalter *Andronicus.* Er starb wahrscheinlich

414, gebeugt von den wiederholten Einfällen der Barbaren in sein Vaterland, das er auch mit seinem kriegerischen Muthe, und seinen mathematisch-militärischen Kenntnissen nicht retten konnte, wie insbesondere noch durch den Tod seiner drei Söhne. Mit seinem beredten Munde verstummte zugleich die Geschichte der libyschen Pentapolis, wo das Christenthum frühzeitig Eingang fand (Apg. 2, 10 und 13, 1; Mark. 15, 21), und die grossartigen Monumente noch jetzt die Reisenden in Erstaunen setzen.

Aus seiner grossen literarischen Thätigkeit sind erhalten:

1) Ἐπιστολαί, 155, mit dem Supplement von *Possinus* 156 an der Zahl, die von seinem geistreichen Wesen, seiner Freimüthigkeit, wie von seiner umfassenden Thätigkeit und seiner allmäligen Befreundung mit dem Christenthum zeugen, auch viele Aufschlüsse über die damaligen politischen und kirchlichen Zustände geben. — Ausser der oben erwähnten *Rede über das Königthum:*

2) *Abhandlungen:* Δίων, Dio vel de ipsius vitae instituto; Περὶ ἐνυπνίων, de insomniis. Beide findet auch Petavius noch ganz in *heidnischem* Geiste: „Liber de somniis merum cultorem Deorum redolet neque vel pilum christiani habet hominis... nec aliud de Dione judicium est“; Φαλάκρας ἐγκώμιον, calvitii encomium, offenbar eine Verhöhnung der Sophisten (gr. et germ. ed. *Krabinger*, Stuttg. 834); Αἰγύπτιος ἢ περὶ προνοίας, Aegyptius seu de providentia (gr. et germ. ed. *Krabinger*, Solisb. 835). In der Epistola V. hat Synesius die Geistlichkeit aufgefordert, die auch in seinem Sprengel eingeschlichene Sekte der *Eunomianer* nach Kräften zu verdrängen. Endlich Λόγος πρὸς Παιόνιον ὑπὲρ τοῦ δώρου, de doro astrolabii dissertatio.

3) *Homiliae* und *Sermones*. Von erstern *zwei*, die nur fragmentarisch erhalten sind; von letztern ebenfalls *zwei* mit dem Titel Κατάστασις[1], (catastasis I. dicta in maximam barbarorum excursionem; II. constitutio seu elogium Anysii).

4) Ὕμνοι (hymni decem, lyrico carminis genere), von welchen der 5., 7. und 9. Hymnus entschieden das christliche Bekenntniss des Synesius bezeugen, da er den Sohn der Jungfrau anruft und der Trinität ein Loblied singt (Ψυχᾶν παίονι, παίονι γυίων, Πατρὶ σὺν μεγάλῳ, Πνεύματι θ' ἁγνῷ, animarum medico, medico corporum, Patri simul excelso, Spirituique sancto).

[1] Κατάστασιν appellat concionem, bemerkt Petavius ad h. I. translato vocabulo ab uso forensi. Nam et oratores declamatoresque καταστῆναι dicuntur, cum ad dicendum prodeunt, suntque velut in procinctu.

Von einem Theile dieser Schriften sagt *Photius* cod. 26: stylus illi sublimis quidem et grandis, sed qui ad popularem (al. poeticam) simul dictionem inclinet. — *Epistolae* venustate et dulcedine fluentes cum sententiarum robore ac densitate.

Der Inhalt dieser Schriften

bietet sehr viel *syncretistische Anschauungen* von Heidenthum und Christenthum, selbst in ganz heidnischen Phrasen und Formeln des Neuplatonismus (vgl. *Huber,* Philos. der Kirchenväter S. 315 bis 321). Manches aus der *spätern*, christlichen Periode dürfte wohl nach verwandten Erscheinungen aus der Zeit der Renaissance im 15. Jahrhundert, besonders in Italien, zu beurtheilen sein, wo wir selbst bei den höchsten kirchlichen Würdenträgern ein gleich widriges Gemisch heidnischer und christlicher Ausdrucksweisen antreffen, ohne dass wir an der Aufrichtigkeit ihrer Urheber für das Christenthum und das kirchliche Bekenntniss zweifeln dürfen. Uebrigens zeigt sich in den Schriften aus der christlichen und bischöflichen Periode nicht undeutlich der Fortschritt zum christlichen Glauben. „Die etwas schwärmerische Ekstase weicht allmälig dem positiven Glauben, und die Phantasie des Dichters verwebt sich zuletzt mit dem Bekenntniss des Bischofs.“ Schrieb er ja schon *vor* seinem Episcopate an Johannes, der nach einem stürmischen Leben sich zum einsamen Mönchsleben zurückziehen wollte: „Ich lobe Alles, was du dem Himmel zu lieb thuest; — darum freue ich mich mit dir, dass du an jenem Ziele glücklich angelangt bist, an das ich nach so langer Mühe kaum hinanreiche. Du aber bete für mich, dass auch mir solches Glück zu Theil werde, und ich einigen Gewinn aus meinen philosophischen Bestrebungen (*ἀπὸ τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ μερίμνης*) ziehe, und ich nicht umsonst mein Leben in den Büchern zugebracht haben möge“ (ep. 146). Am schönsten aber gibt er Angesichts des Unterganges von Ptolemais seiner kirchlichen Gesinnung Ausdruck in dem Meisterwerke seiner Beredsamkeit, der *ersten* Catastasis, die er mit den Worten schliesst: „Es nahet der Tag des Sturmes, an dem die Priester wegen der drohenden Gefahren zum Tempel Gottes eilen müssen. Ich (wenigstens) werde auf meinem Posten in der Kirche aushalten; ich werde die heiligen Gefässe mit dem Weihwasser vor mich hinstellen; ich werde die Säulen umfassen, welche den heiligen Tisch tragen, und dort bleiben, bis ich im Tode hinsinke. Ich bin ein Priester Gottes; vielleicht verlangt er das Opfer meines Lebens. Gewiss wird der Herr dann auch

einen Blick des Erbarmens auf jenen Altar werfen, den das Blut seines Priesters geröthet.“ Doch waren kurz vorher in *dieser* Rede auch seine heidnischen Erinnerungen in merkwürdiger Naivetät erwacht: „O Kyrene, dessen Archive meinen Namen auf das Heraklidengeschlecht zurückführen! dorische Grabmäler, die mich nicht mehr aufnehmen! unglückliches Ptolemais, dessen letzter Bischof ich bin! Ich kann nicht weiter reden, denn das Schluchzen erstickt meine Stimme“ (vgl. *Villemain* S. 155—156).

Opera omnia ed. *H. Turnebus*, Par. 555; gr. et lat. ed. *Dionys. Petavius*, Par. 612; vermehrt mit opp. Cyr. Hierosol. 633; am besten 640; ad codd. Mss. fidem recognovit et annot. crit. adjecit *Krabinger*, Landesh. 850 (T. I. nur orationes et homiliar. fragm.); von demselben die oben citirten drei Separatausgaben; davon leider nur berücksichtigt das encomium calvit. in *Migne*, ser. gr. T. 66. Die *Hymni* am besten edirt von *Boissonade* in Sylloge poetarum graecor. Par. 825. T. XV. — Neue Beiträge zur sehr nöthigen Textkritik in Observationes criticae in Synes. epist. ed. *Kraus*, Solisb. 863. Vgl. *Tillemont* T. XII. *R. Ceillier* T. X. ed. II. T. VIII.; *Clausen*, de Synesio philosopho Libyae Pentap. Metropolita, Hafn. 831; *Toussaint*, études (société litér. de l'université cathol. de Louvain v. J. 1840. Vol. 4); *Druon*, études sur la vie et les oeuvres de Synésius, Par. 859; *Dr. *Kraus*, Studien über Synesius von Kyrene (in Tüb. theol. Q. Schr. 865. H. 3 u. 4, und 866. H. 1), mit sorgfältigen Ausführungen über die Chronologie zum Leben und den Schriften des Synesius; die bedenkliche Weihe zum Bischof; die allmälige Annäherung zum christlichen Glauben, und die vollständige Angabe der Lit. über Synesius.

§. 57. Die kleinern Schriftsteller Asterius, Nemesius, Nonnus, Proclus.

1) Die Lebenszeit des hl. *Asterius*, Metropoliten von Amasea in Pontus, fällt in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts. Von seinen *Homilien*, die *Photius* (bibl. cod. 271) excerpirt, sind noch 21 erhalten, darunter mehrere Lobreden auf Märtyrer und Heilige.

Ausgaben von *Joh. Brontius*, Antwerp. 615; um 6 Homilien vermehrt von *Combefis* in seinem Auctarium, Paris 648. *Migne*, ser. gr. T. 40.

2) *Nemesius*, von dessen Lebensumständen nichts Näheres bekannt ist, als dass er wahrscheinlich zu Anfang des 5. Jahrhunderts Bischof von Emesa in Phönizien war, schrieb eine philosophische Schrift *περὶ φύσεως ἀνθρώπου (de natura hominis)* von ziemlichem Umfange und philosophischer Bedeutung. Sie behandelt die Physiologie und Psychologie des Menschen, verbunden mit einer auf guter Kenntniss der Philosophie beruhenden Kritik älterer Ansichten darüber. Wenn er sich darin auch stark zum Neuplatonismus neigt, insbesondere die Präexistenz der Seele behauptet, so hat er doch in Bezug auf andere Punkte: die Würde

des Menschen und seine Stellung in der Gesammtschöpfung, die Unsterblichkeit der Seele und ihre Freiheit, manches Treffliche vom christlichen Standpunkte vorgetragen.

Ausgaben Antverp. 565; im Auctarium bibl. Patr., Paris 621. Oxoniae 671. *Migne*, ser. gr. T. 40. Vgl. *Ritter*, Gesch. d. christl. Phil. Bd. II. S. 461—484.

3) *Nonnus von Panopolis* in Aegypten, sonst Verfasser profaner Gedichte (der Dionysiaca), lieferte auch eine poetische Umschreibung des Evangeliums Johannis in Hexametern unter dem Titel: *μεταβολὴ τοῦ κατὰ Ἰωάννην ἁγίου εὐαγγελίου* in *Migne*, ser. gr. T. 43. ex editione *Heinsii*, Lugd. Batav. 627 mit praefatio comitis a Marcello; ed. *Passow*, Lips. 843; comes a *Marcello*, Par. 861 mit Textemendationen. — Dionysiaca ed. *Graefe*, Lips. 819—26; *Marcellus*, Par. 856; *Köchly*, Lips. 859.

4) *Proclus* war Notarius des Patriarchen Atticus von Constantinopel, wurde auch von ihm zum Diakon und Priester ordinirt und unter dessen Nachfolger Bischof von Cyzicus, konnte aber dieses Bisthum nicht antreten, weil eine Gegenpartei einen andern Bischof aufstellte. Später (434) wurde er noch Patriarch von Constantinopel und wirkte als solcher eifrig dem Nestorianismus entgegen. Er starb 447. An Schriften haben wir von ihm: a) verschiedene *Briefe* und Synodalschreiben, b) 25 Homilien auf Feste des Herrn und verschiedener Heiligen. Unter den letztern ist jene berühmte Rede, worin er gegen Nestorius auftrat und den von demselben beanstandeten Ehrentitel der sel. Jungfrau, *Gottesgebärerin*, behauptete und vertheidigte.

Ausgaben von *Riccardi*, Rom. 630; von *Combefis* im Auctarium T. I.; in *Gallandii* bibl. T. IX.; *Migne*, ser. gr. 65.

§. 58. Der hl. Cyrill von Alexandrien, † 444.

Vgl. St. Cyrilli vita ex *Bolland.* und notitia ex bibl. *Fabricii* graeca ed. Harless T. IX. in *Migne* ser. gr. T. 68.

Cyrill ist wahrscheinlich zu Alexandrien geboren und ein Neffe des durch die Verfolgung des Chrysostomus bekannten Patriarchen Theophilus, von welchem er auch die Abneigung gegen diesen grossen Kirchenlehrer geerbt zu haben scheint. Ueber sein Geburtsjahr, seine Jugend und seine Studien ist nichts bekannt, und die Behauptung, er habe eine Zeitlang in der nitrischen Wüste als Mönch gelebt, ist durch kein Zeugniss der Alten erhärtet. Dagegen ist gewiss, dass er 403 der Synode ad quercum beiwohnte, und 412 seinem Oheim trotz des Widerspruchs einer Partei auf dem Patriarchenstuhl nachfolgte. Der Anfang seines

Episcopates ist durch Tumulte und Verwirrungen bezeichnet, welche zu Alexandrien vorfielen, wie die Vertreibung der Novatianer und Juden durch Cyrill.

Folgen davon waren einerseits ein bedauerlicher Zwiespalt des Patriarchen mit dem Statthalter Orestes und anderseits eine sehr aufgeregte Stimmung der Volksmassen, welche 415 zur Ermordung der heidnischen Philosophin *Hypatia* führte, woran Cyrill jedoch keinerlei Schuld trägt. In Betreff des Chrysostomus wurde er durch Isidor von Pelusium freimüthig getadelt und auch von Atticus von Constantinopel eines Bessern belehrt, so dass er ihn von da an im Jahre 417 in die Diptychen seiner Kirche einzeichnen liess.

Grosses Verdienst erwarb er sich durch sein Auftreten gegen Nestorius. Als dessen Irrlehre, die mit der Verwerfung der altehrwürdigen Benennung *Muttergottes* (*θεοτόκος*) begann, und mit der *vollständigen Trennung* der göttlichen und menschlichen Natur, und Annahme *zweier Personen* in Christus sich vollständig enthüllte, auch in Alexandrien Anklang fand, richtete er ein Schreiben an seinen Klerus und eins an Nestorius, worin er ihnen die orthodoxe Lehre von der Vereinigung beider Naturen zu *einer* Person auseinander setzte. Als Nestorius ihn schnöde abwies, wendete er sich an den Kaiser Theodosius II. und die Kaiserin, machte sie auf das Gefährliche der Irrlehre aufmerksam, und berichtete zugleich an den Papst *Cölestin I.* Darauf hielt er 430 eine *Synode zu Alexandrien* und schickte das dort abgefasste Glaubensbekenntniss sammt 12 *Anathematismen*, welche die Kirche bekanntlich als den Ausdruck ihres Glaubens recipirte, an Nestorius. Auf dem dritten ökumenischen Concil zu Ephesus führte er mit zwei römischen Priestern als päpstlicher Legat den Vorsitz. Allein die Bischöfe des Antiochenischen Patriarchats unter ihrem Metropoliten *Johannes* hielten eine besondere Versammlung, in welcher sie den Cyrill absetzten.

Theodosius II., der keinen Einblick in die wahre Sachlage hatte, erklärte die Häupter beider Parteien für abgesetzt, und so musste auch Cyrill einige Monate im Gefängniss schmachten, bis es den Vätern der Synode gelang, den Kaiser eines Bessern zu belehren. Im October 431 konnte Cyrill nach Alexandrien zurückkehren und gab sich von nun an grosse Mühe, die im Schisma verharrende Fraction der s. g. Orientalen wieder zu gewinnen, was ihm auch bei den Meisten, aber erst nach mehrjährigen Verhandlungen, glückte. In Anerkennung dieser grossen Verdienste stand er immer im Orient wie im Occident in hoher Achtung,

wenn man auch, wie Tillemont bemerkt, nicht von ihm sagen kann, dass alle seine Handlungen heilig gewesen seien (Mémoires T. XIV. p. 541). Er starb im Jahre 444.

Seine sehr umfangreichen Schriften sind:

A. Apologetische.

Bekanntlich verfasste Julian der Apostat im Jahre 363 ein grosses Werk gegen die christliche Religion und ihre gesammten Lehren, welches wegen seiner geschickten Abfassung manche Christen verwirrte, die Heiden dagegen stolz machte. Nach dem Vorgange einiger Anderer schrieb Cyrill im Jahre 433 eine umfangreiche Widerlegungsschrift unter dem Titel: *Ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ* (pro sancta christianorum religione adv. atheum Julianum), wovon noch 10 Bücher vollständig vorhanden sind (kleine in abgerissenen Sätzen bestehende Bruchstücke von 9 weitern Büchern veröffentlichte *Ang. Mai* bibl. nova Patr. T. II.). Die vorhandenen 10 Bücher richten sich, wie es scheint, nur gegen die 3 ersten Bücher Julians, welche sich der Hauptsache nach mit dem Verhältnisse des Judenthums zum Heidenthum, und des Christenthums zum Judenthum, den vermeintlichen Widersprüchen in den Evangelien, und einzelnen Punkten aus der hl. Schrift beschäftigten. Zur Charakteristik des kaiserlichen Werkes dient die Erklärung am Anfange: „Er unternehme es, gegen die Verschwörung der Galiläer, zu Gunsten einer *menschlichen Erfindung,* zu schreiben; das Christenthum sei nichts Göttliches, sondern beruhe auf einem Missbrauch des niedern Theils der Seele, welcher sich zu dem fabelhaften, kindischen und unvernünftigen Wesen neigt, und Wundererzählungen als Beweise der Wahrheit auftische.“ Cyrill führt immer die Stellen seines Gegners an und lässt darauf seine Widerlegungen folgen, die vieles Gute enthalten, wenn auch nicht immer treffend sind (in *Migne,* ser. gr. T. 76). Vgl. *Kellner*, Hellenismus und Christenthum S. 294—323.

B. Dogmatische und polemische.

Seine Hauptthätigkeit in dogmatischer Beziehung ist den nestorianischen Streitigkeiten zugewendet; doch haben wir auch mehrere Werke über die *Trinität* von ihm:

1) *Ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος* (thesaurus de sancta et consubstantiali trinitate) vertheidigt die Lehre von der Trinität besonders gegen Arianer

und Eunomianer. Merkwürdig ist in diesem Werke die Methode, welche offenbar jener der Aristoteliker nachgebildet sich der spätern scholastischen nähert, indem die Lehrsätze in Form von 35 Behauptungen (λόγοι, assertiones) aufgestellt, die Gründe in syllogistischer Form gegeben, dann die Einwendungen der Häretiker vorgeführt und widerlegt werden.

2) Dem Inhalt nach sehr verwandt sind die 7 *Dialoge*, ὅτι ὁμοούσιος καὶ συναΐδιος τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ ὁ Υἱός (quod consubstantialis et coaeternus Deo et Patri sit Filius), welche an einen Priester Namens Hermias gerichtet sind.

3) Die kleine Schrift περὶ τῆς ἁγίας καὶ ζωοποιοῦ τριάδος (de sancta et vivifica trinitate) behandelt denselben Gegenstand in kürzerer und populärer Weise zur Befestigung der Rechtgläubigen und Belehrung der Irrenden (ex. Ang. Mai bibl. nova Patr. in *Migne* ser. gr. T. 75).

Cyrill's Hauptthätigkeit in dogmatischer Beziehung bezüglich der *Lehre von der Person Christi* besteht theils in dogmatischen Tractaten mit mehr oder weniger klar ausgesprochener Beziehung auf den Nestorianismus, nämlich: 1) περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ ὅτι Χριστὸς εἷς καὶ κύριος, de incarnatione Unigeniti et quod Christus sit unus ac Dominus, in Form eines Dialogs. 2) Ὅτι εἷς ὁ Χριστός, quod unus sit Christus. 3) Dazu gehören die Scholia de incarnatione Domini, und 4) ein zweites Werk περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως, zuerst von Ang. Mai herausgegeben. 5) Κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίῤῥησις, adv. Nestorii blasphemias contradictionum libri V. 6) Die kleine Διάθεσις πρὸς Νεστόριον, dialogus cum Nestorio, quod sancta virgo *Deipara* sit et non Christipara, zuerst von *Mai* edirt, sowie auch 7) der Λόγος κατὰ τῶν μὴ βουλομένων ὁμολογεῖν θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον; theils in Actenstücken und Gelegenheitsschriften an officielle Personen zu Gunsten der Orthodoxie; 8) der Προςφωνητικὸς πρὸς τὸν εὐσεβέστατον βασιλέα Θεοδόσιον, ad religiosissimum imp. Theodosium liber de recta in Dominum nostrum Jesum Christum fide, und 9) die beiden Denkschriften an die Gemahlin des Kaisers Eudokia, und seine Schwester Pulcheria, welche beide den Titel führen: Προςφωνητικὸς ταῖς εὐσεβεστάταις βασιλίσσαις.

Aus dieser Reihe von Schriften, welche den Nestorianismus im engern Sinne betreffen und das einzige Thema von der Person Christi in der verschiedensten Weise variiren, kann man schon

ersehen, wie gross Cyrills Eifer für die Orthodoxie war[1]. Dazu kommen aber noch andere Denkschriften, welche den Zweck hatten, das Misstrauen und das Missverständniss der antiochenischen Theologenschule der s. g. Orientalen gegen seine Lehre zu heben. Diese nahmen nämlich an einigen Ausdrücken Cyrills, in welchen sie Apollinarismus oder Arianismus witterten, Anstoss und fuhren noch fort, die Absetzung des Nestorius wenigstens formell für recht zu halten. Ihre Wiedervereinigung mit den Orthodoxen zu bewirken, schrieb Cyrill 1) während seiner Gefangenschaft zu Ephesus eine *ἐπίλυσις τῶν ιβ' κεφαλαίων*, explicatio XII. capitum; 2) den *ἀπολογητικὸς τῶν ιβ' κεφαλαίων*, apologeticus pro XII. capitibus adversus orientales episcopos, besonders gegen die Anschuldigungen des Andreas von Samosata; 3) die *ἐπιστολὴ πρὸς Εὐόπτιον* gegen die Bekämpfung der 12 Anathematismen seitens des Theodoret von Cyrus; 4) den *λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς τὸν εὐσεβέστατον βασιλέα Θεοδόσιον*, apologeticus ad piissimum imp. Theodosium, worin er sein bisheriges Auftreten in der nestorianischen Sache auf dem Concil zu Ephesus und gegen die antiochenische Partei dem Kaiser darlegt und es rechtfertigt.

C. Die exegetischen Werke

wurden besonders durch die Publicationen von *Ang. Mai* äusserst umfangreich, füllen bei *Migne* ser. gr. T. 68—74, und sind 1) eigentliche *Commentare:* a) die *γλαφυρά*, d. i. *zierliche Auslegung* ausgewählter Stücke aus dem Pentateuch. b) Vollständige Commentare zu den *Psalmen,* zu *Jesaias,* zu allen *12 kleinen Propheten,* zu *Lucas,* zu *Johannes,* zu den Briefen an die *Römer,* zwei an die *Corinther* und *Epheser.* c) Fragmente zu vielen andern Büchern der hl. Schrift, wovon besonders die zu *Matthäus* zu erwähnen sind.

2) Eine Darlegung des typischen Gehaltes des Pentateuchs und seines innern Zusammenhanges mit Christus und seiner Kirche in dialogischer Form, welche den wenig entsprechenden Titel führt *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας*, de adoratione et cultu in spiritu et veritate in 17 Büchern. Seine Exegese wurde wegen ihrer Vorliebe für die Allegorie, zu geringer Beachtung des Wortsinnes und Mangels an Sprachkunde von Manchen ungünstig beurtheilt. Indess treten diese Mängel beim neuen Testament wie natürlich mehr zurück,

[1] *Spörlein,* die Gegensätze in der Lehre des hl. Cyrill und des Nestorius, Bamberg, 853. (Programm.)

und ist auf Cyrills Verdienst besonders von *A. Maier* im Commentar über das Evangelium Johannis, Freiburg 843, Vorrede S. VI gebührend hingewiesen worden.

D. Briefe und Homilien.

Die 87 *Briefe* sind theils zur Belehrung Anderer verfasst, indem sie dogmatische oder disciplinäre Gegenstände behandeln, theils bilden sie seine die nestorianischen Streitigkeiten und andere amtliche Verhandlungen betreffende Correspondenz.

Von den vorhandenen Homilien sind 30 s. g. *Homiliae paschales.* Der Bischof von Alexandrien hatte nämlich auf der Synode zu Nicäa den Auftrag erhalten, alljährlich die Zeit des Osterfestes berechnen zu lassen und sie dann den übrigen Kirchen kund zu machen. Dies that Cyrill wie Theophilus in Form von Osterhomilien, welche nach auswärts verschickt wurden, und worin er dann über verschiedene Gegenstände des christlichen Lebens oder dringende Zeitfragen handelt. Auch haben wir von ihm noch 18 gewöhnliche Homilien (*homiliae diversae*) nebst einigen Fragmenten und Gebeten, sowie ein liturgisches Formular, die *liturgia St. Cyrilli.*

Zweifelhafte Werke sind 1) *κατὰ ἀνθρωπομορφιτῶν*, adversus anthropomorphitas lib. I.; 2) De sacrosancta trinitate; 3) Collectio dictorum veteris testamenti.

Das grosse Verdienst Cyrills für die Feststellung der orthodoxen Lehre in Betreff beider Naturen in Christo ist von jeher in der Kirche anerkannt. Wenn er von Einigen des Monophysitismus beschuldigt wurde, so kommt dies daher, dass er den Ausdruck *ἕνωσις φυσική* von den beiden Naturen gebraucht. Das bedeutet aber bei ihm nur eine *hypostatische Union,* d. i. eine *wirkliche* Verbindung beider Naturen in Christus zu *einer Person,* nicht zu *einer Natur,* im Gegensatz zur *συνάφεια* des Nestorius, wie Cyrill auch stets sich des Wortes *φύσις* für *ὑπόστασις Person* bedient.

Lehrgehalt.

Da sich die dogmatische Thätigkeit Cyrill's vorzüglich auf Bekämpfung des Nestorianismus bezog, und er diesem gegenüber das ward, was Athanasius im Arianischen Streite gewesen ist, so theilen wir hier das Hauptactenstück, die *zwölf Anathematismen* gegen Nestorius mit. I. Wer nicht bekennt, dass *der Emmanuel wahrhaftig Gott* und desswegen die hl. Jungfrau *Gottesgebärerin,* indem sie das *Wort aus Gott,* welches Fleisch geworden ist, *fleischlich geboren hat,* der sei im Banne (*ἀνάθεμα ἔστω*). II. Wer nicht bekennt, dass der Logos aus Gott dem Vater sich hypostatisch mit

dem Fleische (der menschlichen Natur) vereinigt habe, und sammt dem ihm eigen gewordenen Fleische *ein* Christus, und derselbe offenbar Gott und Mensch zugleich sei, der sei im Banne. — III. Wenn Jemand an dem *einen* Christus die Hypostasen (Naturen) *nach* der Einigung trennt, sie nur verbindet in Ansehung der Würde, nämlich des Ansehens oder der Macht, und nicht vielmehr durch das *Zusammensein in physischer Einigung* (συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικήν), der sei im Banne. — IV. Wenn Jemand die Ausdrücke, welche in den evangelischen und apostolischen Schriften von den Heiligen in Betreff Christi oder von diesem über sich selbst ausgesagt wurden, unter *zwei Personen* (προςώποις) oder Hypostasen dergestalt theilt, dass er die einen dem Menschen als getrennt von dem göttlichen Logos eigenthümlich beilegt, die andern aber als gotteswürdig (θεοπρεπεῖς) bloss dem Logos aus Gott dem Vater, der sei im Banne. — V. Wenn Jemand sich erkühnt zu sagen, Christus sei ein Mensch, der Gott in sich trägt (θεοφόρον), und nicht vielmehr, er sei wahrhaftig Gott, als der *eine* Sohn und zwar der Natur nach gemäss dem Worte: das Wort ward Fleisch und er ist wie wir des Fleisches und Blutes theilhaftig geworden, der sei im Banne. — VI. Wenn Jemand wagt zu sagen, der Logos aus Gott dem Vater sei der *Gott* oder *Herr Christi*, und nicht vielmehr bekennt, dass derselbe zugleich Gott und Mensch, indem der Logos der hl. Schrift gemäss Fleisch wurde, der sei im Banne. — VII. Wenn Jemand sagt, der göttliche Logos habe auf Jesus als blossen Menschen gewirkt, und die Herrlichkeit des Eingebornen sei ihm als etwas Fremdes nur angefügt worden (περιῆφθαι), der sei im Banne. — VIII. Wenn Jemand sich erdreistet zu sagen, der *angenommene Mensch* sei zugleich mit dem göttlichen Logos anzubeten, zu verherrlichen und als Gott zu bekennen, als ob einer von dem andern verschieden wäre (denn das immer von Nestorius beigefügte συν nöthigte es so zu verstehen), und nicht vielmehr den Emmanuel mit *einer* Anbetung und Verherrlichung verehrt, da ja das Wort Fleisch geworden ist, der sei im Banne. — IX. Wenn Jemand sagt, dass der *eine* Herr Jesus Christus von dem Geiste verherrlicht worden, so dass die dazu verwendete Kraft, die doch durch ihn ist (τῇ δι' αὐτοῦ), eine fremde gewesen, und als ob er von dem Geiste erst die Macht über die unreinen Geister und die Wunderkraft erhalten hätte, und nicht vielmehr den Geist, durch den er Wunder wirkt, seinen eigenen nennt, der sei im Banne. — X. Wenn Jemand — obschon die hl. Schrift bekennt, Christus sei der Hohe-

priester und Apostel unseres Bekenntnisses geworden, und habe sich selbst für uns zum Wohlgeruch Gott und dem Vater geopfert — gleichwohl lehrt: nicht der göttliche Logos selbst, als er Fleisch und Mensch geworden wie wir, sondern gleichsam ein anderer als er, ein von ihm unterschiedener Mensch vom Weibe (ἰδικῶς ἄνθρωπος ἐκ γυναικός) sei unser Hoherpriester und Apostel geworden; oder wenn Jemand sagt, dass derselbe *für sich* und nicht vielmehr für uns allein das Opfer dargebracht habe, da er doch als der Sündelose keines Opfers bedurfte, der sei im Banne. — XI. Wenn Jemand nicht bekennt, dass das *Fleisch des Herrn lebendig machend* und dem göttlichen Logos als eigen angehöre, sondern einem Andern ausser ihm, der mit ihm nur in der Würde vereinigt oder nur der göttlichen *Einwohnung* theilhaftig sei, und wer es nicht vielmehr desshalb, wie wir sagten, für lebendig machend erklärt, weil es dem Logos, der Alles lebendig machen kann, eigen ist, der sei im Banne. — XII. Wenn Jemand nicht bekennt, dass der göttliche Logos *dem Fleische nach* gelitten, dem Fleische nach gekreuzigt worden, und dem Fleische nach den Tod gekostet habe, aber der Erstgeborne aus den Todten geworden ist, da er als Gott das Leben und der Lebendigmachende ist, der sei im Banne.

Opera ed. lat. *Basil.* 524 u. *Par.* 605. 2 T.; ed. *Aubert* gr. et lat. Par. 638. 7 T. fol. Beiträge und Emendationen von *Cotelerius* in monumentis eccles. gr. und in *Gallandii* bibl. T. XIV. und *Angelo Mai*, nova bibl. Patr. T. III. Am vollständigsten bei *Migne* ser. gr. T. 68—77; T. 68—74 enthalten die *exegetischen* Werke: *Tillemont* T. XIII. *R. Ceillier* T. XIII. ed. II. T. VIII. *Hefele*, Conciliengeschichte Bd. II. §. 127—160. Sehr ausführlich bei *Fessler* T. II. p. 495—576.

§. 59. Die Kirchenhistoriker Sokrates, Sozomenus und Philostorgius.

Vgl. *Valesius* dissert. de vita etc. Socratis et Sozomeni und *Hefele*, Art. Kirchengeschichte im Freib. Kirchen-Lex. Bd. VI.

In dieser Periode geschah viel für die *Kirchengeschichte*, indem Eusebius jetzt drei Fortsetzer fand und, wenn wir Philostorgius noch hinzunehmen, vier von einander unabhängige Bearbeiter der kirchlichen Geschichte dieser Epoche auftraten.

1) *Sokrates* lebte als σχολαστικός, wie er sich selbst nennt, d. h. als Sachwalter, Advokat unter Theodosius II. zu Constantinopel. Seine ἱστορία ἐκκλησιαστική (hist. ecclesiastica) beginnt mit der Abdankung Diocletians 305, und führt in 7 Büchern die Geschichte fort bis zum Jahre 439. Es spricht sich darin eine be-

sondere Vorliebe für das Mönchthum und einige Hinneigung zum Rigorismus aus, welche auch die Ursache ist, wesshalb er den Novatian günstiger beurtheilt (IV. 28), ohne aber seinen häretischen Charakter zu läugnen (V. 20). Sonst ist er unparteilich und genau in der Chronologie, doch minder sicher in dogmatischen Dingen. Vgl. über die ed. *Hussey* Nolte's Rec. und Textemendation (Tüb. Q.-Schr. 859. S. 518—528).

2) *Sozomenus*, mit seinem vollständigen Namen Hermias Sozomenus Salamanes oder Salaminius, war geboren zu Bethel bei Gaza, hatte in seiner Jugend vielfachen Umgang mit den palästinensischen Mönchen, und nahm von einem derselben den Namen Salamanes an. Er studirte zu Berytus und wurde ebenfalls Sachwalter zu Constantinopel. Als Geschichtschreiber kommt er dem Sokrates nicht gleich und ist auch nicht immer verlässig. Papst *Gregor d. Gr.* wirft ihm vor: multa mentitur, wesswegen der apostolische Stuhl sich weigere, seine Geschichte anzunehmen (ep. 31. lib. VI.). Seine Theodosius II. gewidmete ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία (hist. eccles.) in 9 Büchern sollte die Begebenheiten von 304 bis 439 erzählen, reicht aber nur bis 423. Vgl. über die ed. *Hussey*, Oxon. 860. Nolte's Rec. und Textemendationen (Tüb. Q.-Schr. 861. S. 417—451). Ein früher verfasstes bis zur Absetzung des Licinius reichendes Geschichtswerk in zwei Büchern (vgl. I. 1) ist verloren gegangen.

3) Die Kirchengeschichte des *Theodoret von Cyrus* wird im folgenden §. erwähnt.

4) Obschon *Philostorgius* älter ist als die Genannten, wird er nach dem Vorgange des Valesius zuletzt anzuführen sein. Er gehörte zu der Sekte der Eunomianer und schrieb sein Geschichtswerk zur Vertheidigung des Arianismus als der vermeintlich ältesten Form der christlichen Lehre, und behandelte die Zeit von 320—423. Es ist nur noch ein von *Photius* gemachter grosser Auszug vorhanden.

Ausgaben von *H. Valesius*, Par. 659—73. T. II. Philostorgius T. IV. *Reading*, Cantabr. 720, bei *Migne*, Socr. und Soz. ser. gr. T. 67, Philostorgius T. 65. Vgl. *Holzhausen* de fontibus, quibus Socr. Sozom. ac Theodoret. — usi sunt, *Gott.* 825.

5) *Gelasius*, Bischof von Cyzicus im fünften Jahrhundert, arbeitete um 476 eine *Geschichte* des ersten allgemeinen *Concils zu Nicäa* in drei Büchern aus, σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον πραχθέντων betitelt, worin er neben Falschem und Unkritischem auch manche schätzbare Nachrichten aufbewahrt hat. Nach

du Pin's scharfem Urtheil ist er „mauvais compilateur". Migne ser. gr. T. 85. Zum grossen Theil deutsch in *Fuchs,* Bibliothek der Kirchenversamml. Leipz. 780. Bd. I.

§. 60. Theodoret, Bischof von Cyrus, † um 458.

Vgl. *Garnerii* dissertationes V. und *Schulze* dissert. I. in *Migne*, ser. gr. T. 80.

Theodoretus oder Theodoritus wurde zwischen 386—393 zu Antiochien geboren, nachdem seine kinderlosen Eltern lange Gott um Nachkommenschaft gebeten hatten. Mit sieben Jahren übergaben ihn diese den Mönchen im Kloster des hl. Euprepius bei Antiochien zur Erziehung, wo er lange Jahre blieb und auch den Nestorius zum Mitschüler hatte. Er bildete sich besonders nach Theodor von Mopsuestia und Chrysostomus, und zeichnete sich nicht bloss in den Wissenschaften, sondern auch durch heiligen Wandel aus. Uneigennützig und hochherzig, wie er immer war, vertheilte er nach dem frühen Tode seiner Eltern sein Vermögen unter die Armen. Mit 20 Jahren wurde er Lector und mit 25 Jahren Diakon der Kirche von Antiochien, und war von den dortigen Häretikern wegen des Eifers und der Geschicklichkeit, womit er sie bekämpfte, gefürchtet.

Im Jahre 411 verlieh ihm der Patriarch von Antiochien die Diöcese von Cyrus, wozu 800 Dörfer gehörten. Cyrus, zwei Tagereisen von Antiochien, war die unbedeutende Hauptstadt einer rauhen und bergigen, aber doch sehr bevölkerten Gegend, der s. g. Cyrestica, deren Bewohner fast nur ungebildete Syrer waren und in der es viele Häretiker gab. Zum Troste gereichte es dem neuen Bischofe, der hier ein so grosses Arbeitsfeld vorfand, dass in der Cyrestica viele Anachoreten lebten, mit denen er in vertrauten Umgang trat. Seine bischöfliche Verwaltung war musterhaft. Er hielt stets Residenz und verliess seine Diöcese nur, um zur Synode nach Antiochien zu gehen. Die Bekehrung der Häretiker, besonders der Marcioniten, liess er sich sehr angelegen sein. Dabei hatte er doch, obwohl er stets milde zu Werke ging, Unbilden zu erdulden und kam sogar in Lebensgefahr. Gleichwohl gelang es ihm, seine Diöcese von Häretikern zu säubern. Von seinem Einkommen brauchte er sehr wenig und verwendete den grössten Theil zum Besten der Stadt, indem er gemeinnützige Anlagen, wie Bäder und Wasserleitungen errichten liess.

So lebte er ruhig seinem Amte, bis ihn seine Bekanntschaft mit Nestorius in dessen Streitigkeiten verwickelte. Er bekämpfte

schon vor der Synode zu Ephesus die Anathematismen Cyrills, besonders wegen des Ausdruckes ἕνωσις φυσική in mehreren Schriften (Ep. ad Joh. Ant. T. IV. p. 1288). Auch nahm er an dem Conciliabulum der Orientalen zu *Ephesus* Antheil, und hielt sich zu denen, welche die III. allgemeine Synode verwarfen. Die spätern Erklärungen Cyrills befriedigten ihn zwar mehr, doch sah er die Consequenzen der Lehre des Nestorius noch nicht vollständig ein und wollte auch dessen Absetzung nicht billigen, weil er glaubte, er lehre das nicht, wessen man ihn beschuldige. So trat er erst 435 nach mancherlei odiosen Vorgängen der Union bei, ohne noch die Person des Nestorius fallen zu lassen.

Dennoch zog er sich den Hass der nun hervortretenden monophysitischen Partei und besonders des Dioscur zu; wurde auf der *Räubersynode* zu Ephesus 449 für abgesetzt erklärt, und seine Schriften wie die des Nestorius verboten. Er appellirte an den Papst, musste aber, so lange die Monophysiten die Oberhand hatten, mit andern Bischöfen in die Verbannung gehen. Nach dem Tode Theodosius II. wurde er wieder zurückberufen 451. Auf der *IV. allgemeinen Synode zu Chalcedon*, an deren Verhandlungen er trotz des lauten Widerspruches der ägyptischen Bischöfe Theil nehmen durfte, wurde auch seine Sache untersucht. Zwar hatte er auch jetzt noch Anstände, den Nestorius zu anathematisiren, verstand sich aber zuletzt dazu und wurde vollständig rehabilitirt. Nach seiner Aussöhnung, vom Papste *Leo* beglückwünscht und aufgemuntert, lebte er zurückgezogen in einem Kloster, ohne seine Würde niederzulegen, mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt. Er starb um 458 in der Gemeinschaft der Kirche.

Für die Monophysiten jedoch blieb er wie Theodorus von Mopsuestia und Ibas von Edessa eine besonders anstössige Person; und in der That hatte das Concil von Chalcedon, indem es ihn selbst aufnahm, ohne zugleich diejenigen seiner Schriften, worin er Cyrill bekämpfte, ausdrücklich zu verwerfen, allerdings noch etwas zu thun übrig gelassen. Daher verlangte es die Gerechtigkeit, dass besonders die betreffenden Stücke seiner Schriften anathematisirt und verboten wurden, was nachmals (553) auf dem V. ökumenischen Concile geschah.

A. Historische Schriften. 1) Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας λόγοι ε' (hist. eccles. libb. V). Er schrieb sie um 450 und sie enthalten die Geschichte von 320—428. Unter allen Fortsetzern des Eusebius ist er der beste; der Inhalt ist sorgfältig erforscht und sein Styl einfach, würdig und der Sache angemessen. Ueber

die ed. *Gaisford*, Oxon. 854. vgl. *Nolte's* Rec. u. Textemendation (Tüb. Q.-Schr. 859. S. 302—314).

2) Die *φιλόθεος ἱστορία ἡ ἀσκητικὴ πολιτεία* (religiosa historia) gibt Nachrichten von 33 Asceten männlichen und weiblichen Geschlechts aus dem Orient, und ist ein Seitenstück zu dem Werke des Palladius, aber anziehender geschrieben.

3) *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* (haereticarum fabularum compendium) enthält in 4 Büchern die Geschichte der Häresien bis auf Eutyches; die Nachrichten über die ältern Häresien sind meistens aus Irenäus, Hippolyt und Epiphanius geschöpft. Das 5. Buch gibt zum Schluss einen *Abriss des orthodoxen Glaubens.*

B. Apologetisch ist die *Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων* (Graecorum affectionum curatio lib. XII.) auch unter dem Titel *εὐαγγελικῆς ἀληθείας καὶ Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπίγνωσις*, welche den Schluss der apologetischen Thätigkeit der griechischen Kirche bildet. Die Heiden nahmen, wie Theodoret aus Erfahrung wusste, an Manchem Anstoss; besonders machten sie die stete Forderung des Glaubens, die Unwissenheit der Apostel, die Verehrung und Anrufung der Märtyrer zum Gegenstand geringschätziger Vorwürfe. Theodoret nimmt davon Veranlassung diese Vorurtheile der Seele zu *heilen*, und schrieb mit vielfacher Benützung seiner Vorgänger (des Clemens von Alexandrien, des Eusebius u. A.) sein apologetisches Werk, worin er besonders darauf Gewicht legt, zu zeigen, wie viel erhabener die christlichen Anschauungen in Betreff einzelner Lehrpunkte, z. B. die Entstehung und das Ende der Welt, die Würde des Menschen, die Vorsehung seien, als die der heidnischen Philosophen. Ueberhaupt ist es der Charakter des Werkes, dass Theodoret überall gern Parallelen zieht, z. B. zwischen der Verehrung der Märtyrer und dem heidnischen Cultus der Verstorbenen, zwischen den Orakeln und den Propheten, zwischen dem Leben und den Sitten der Philosophen und Christen. Sachlich enthält es wenig, was nicht schon gesagt worden wäre; doch hat er die Sache allgemeiner und prinzipieller gefasst als manche der frühern, und ist nicht so bei Aeusserlichkeiten, wie der Absurdität der Mythologie u. dgl. stehen geblieben.

C. Dogmatische Werke. 1) Der *Ἐρανιστὴς ἢ πολύμορφος* (Bettler oder vielgestaltig) ist gegen monophysitische Anschauungen gerichtet, als einen von vielen Häresien *„erbettelten"* und *„vielgestaltigen"* Irrwahn, obwohl zur Zeit seiner Abfassung (448), Eutyches noch nicht aufgetreten war. Er besteht aus drei Dialogen, wovon der *erste* lehrt, dass die Gottheit des eingebornen

Sohnes unveränderlich sei; der *zweite,* dass in Christo keine Vermischung der Naturen stattgefunden habe; der *dritte,* dass die Gottheit des Sohnes nicht leidensfähig gewesen sei. 2) Verwandten Inhalts ist die ἀπόδειξις διὰ συλλογισμῶν, demonstratio per syllogismos, quod immutabilis sit Deus, Verbum.

3) Περὶ προνοίας λόγοι ι', de providentia orationes X, sind keine eigentlichen Predigten, sondern in rhetorischer Weise ausgearbeitete Vorträge; nehmen auch keine Bibeltexte zum Thema. Dagegen veranschaulichen sie die religiösen Wahrheiten mit Vorliebe aus dem Leben in der Natur und Geschichte. Die 5 ersten enthalten die Beweise, die 5 letzten widerlegen die Einwendungen, die man gegen das Walten der Vorsehung erheben kann. Die Schrift ist ihres erhabenen Gegenstandes würdig, und zeugt von Erfahrung und christlichem Sinn. Deutsch von *Feder,* Augsb. 790.

4) Die Abhandlung περὶ τῆς θείας καὶ ἁγίας ἀγάπης (de divina et sancta charitate) handelt von der Liebe, welche für die Tugendhelden, deren Thaten er (in der histor. relig.) beschrieben habe, der Antrieb gewesen sei.

5) Wenn Theodoret in verschiedenen Briefen und Reden *den Cyrill angriff* und sogar in einer eigenen Schrift: Ἀνατροπὴ τῶν ιβ' ἀναθεματισμῶν, Reprehensio XII anathematismorum Cyrilli, die Anathematismen heftig tadelte, so schrieb er doch nachmals 6) eine Abhandlung gegen Nestorius, κατὰ Νεστορίου πρὸς Σποράκιον, welche indessen nur eine etwas erweiterte Bearbeitung der betreffenden Stelle IV. c. 12 aus der Epitome haer. fabul. ist. Doch unterliegt die Aechtheit beider Stücke manchen Zweifeln, vgl. *Du Pin,* bibl. V. 2. p. 243—49.

D. Exegetische Werke. Theodoret geniesst den Ruf des besonnensten und gründlichsten Exegeten der griechischen Kirche mit der ausgebildetsten Methode und präciser Form. Seine Werke beschäftigen sich theils nur mit der Erklärung ausgewählter schwieriger Stellen, εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας γραφῆς κατ' ἐκλογήν, quaestiones in loca difficiliora script. sacr.: zum *Pentateuch, Josua, Richter, Ruth, Bücher der Könige und Paralipomena,* theils enthalten sie fortlaufende Erklärungen, nämlich die Commentare zu den *Psalmen,* dem *Hohenlied, sämmtlichen Propheten* und den 14 *Paulinischen Briefen.* Der Commentar zu letztern ward bis jetzt am meisten geschätzt und benützt[1]. Seine dem hl. Chrysostomus nach-

[1] Commentarii in Pauli epp., Oxon. 852. Vgl. *Richter*, de Theodoreto epistolarum Paulin. interprete, Lips. 822.

geahmte, aber präciser ausgebildete exegetische Methode bezeichnete er selbst also: Sie sei ebenso fern von dem Extreme derjenigen, welche Alles allegorisiren, als von dem entgegengesetzten, welches Alles (nur) historisch erklären will" (praefat. in Psalmos). Die Exegetica bei *Migne,* ser. gr. T. 80—82.

E. Die Briefe, 179 an der Zahl, sind für die Zeitgeschichte sehr wichtig, viele andere sind verloren, wie mehrere Schriften theils ganz, theils bis auf geringe Fragmente, nämlich ein πενταλόγιον περὶ ἐνανθρωπήσεως, liber mysticus; Sermones V. in St. Joannem Chrysostomum; gegen die Juden, Arianer, Macedonianer, Apollinaristen und Marcioniten, ein Werk de trinitate gegen Sabellius und gegen Arius; anderes ist unächt.

Lehrgehalt.

In Bezug auf Trinität und die Person des Erlösers dachte Theodoret, obwohl er Cyrill bekämpfte, stets orthodox, wie fast allgemein zugestanden wird. Dagegen verwirft er die Lehre vom *Ausgang des hl. Geistes auch aus dem Sohne* einmal (repreh. XII. anath. zu nr. 9) direkt und unumwunden, und behauptet immer nur den Ausgang vom Vater (vgl. epist. CLI; comment. in Rom. 8, 11; 1 Cor. 2, 12). Ueber die *Art seines Seins* sagt er, sie sei nicht eine Schöpfung, auch kann man sie nicht wie beim Sohn Zeugung nennen (haer. fab. comp. V. c. 3).

Von den *Engeln* will er jede Vorstellung der Körperlichkeit und des Geschlechtsunterschiedes fern gehalten wissen, und erklärt darum die Ehen der Kinder Gottes und der Menschen nicht wie manche ältere Väter, sondern einfach als Ehen der Nachkommen Seths mit denen Kains (ibid. c. 7). Von den *bösen* Engeln sagt er, dass sie durch ihren eigenen Willen böse geworden seien (γνώμῃ ἄρα πονηρὸς ὁ διάβολος), denn Gott könne kein Wesen erschaffen, das nichts Gutes zu thun im Stande sei (ibid. c. 8).

In dem Abschnitt *de homine* findet sich folgende bezeichnende Stelle: Die Kirche, den göttlichen Lehren folgend, verabscheut die Lehren dieser Menschen auf's Höchste, und verwirft auch die Fabeln der andern. Dagegen lehrt sie, der hl. Schrift glaubend, dass die Seele *zugleich* mit dem Leibe geschaffen werde, und nicht aus der Materie des Samens die Ursache ihrer Erschaffung nehme, sondern durch den Willen des Schöpfers, nachdem der Leib gestaltet ist, gebildet werde" (ibid. c. 9).

Theodorets *dogmatischer Standpunkt* ist von *Garnier* viel zu ungünstig beurtheilt worden und manchmal aus den unhaltbarsten

Gründen. Wenn er z. B. von Pelagius und Caelestius schweigt, so folgt noch nicht daraus, dass er mit ihnen einverstanden gewesen sei (Garn. Diss. III. 4. 5), sondern höchstens eine gewisse Scheu gehabt habe, davon zu reden, wie sich ja überhaupt gerade bei schwierigern Dogmen ein gewisser Mangel an Tiefe bei ihm zeigt, und die etwas rationalisirende Richtung der antiochenischen Schule sich geltend macht. Seine *Schreibart* ist neben zu weit ausgesponnenen Vergleichen klar, bestimmt und rein, auch nicht ohne Anmuth, wie schon *Photius* cod. 46 angemerkt hat.

Ausgaben von *Sirmond* S. J., Paris 642, vervollständigt von *Garnier*, Auctarium, Par. 684, besser von *Schulze*, Halae 769—74. 5 T. 8., mit Glossar von *Bauer;* in *Migne*, ser. gr. T. 80—84 (der im 4. Bd. verheissene Abdruck der reprehensiones ist unterblieben), vgl. *Tillemont* T. XV. *R. Ceillier* T. XIV. ed. II. T. X. *Du Pin*, III. 3. *Hefele*, Conciliengesch. Bd. 2.

§. 61. Isidor, Abt von Pelusium, und der hl. Nilus der Aeltere.

Vgl. *H. A. Niemeyer*, de Isidori Pel. vita, scriptis et doctrina commentatio. *Suaresius*, liber chronologicus de vita St. Nili in *Migne*, ser. gr. T. 78 und 79.

1) *Isidor* war zu Alexandrien geboren und lebte in einem Kloster auf einem Berge bei Pelusium, woher er den Beinamen *Pelusiota* führt. Später wurde er Priester und Abt dieses Klosters. Ueber die Zeit seiner Wirksamkeit lässt sich nichts Sicheres feststellen, als dass er unter Theodosius II. zur Zeit der Synode von Ephesus 431 eine einflussreiche Person war. Wegen seines streng ascetischen Lebens und seiner feinen Bildung erfreute er sich eines grossen Ansehens, welches er, ohne je eine hohe amtliche Stellung zu bekleiden, zum Wohle der Kirche anwendete, indem er, wo er konnte, rathend, mahnend und tadelnd auftrat. Durch seinen freimüthigen Tadel, wovon Ep. 310 an Cyrill von Alexandrien ein Beispiel bietet, zog er sich freilich auch Feindschaften zu.

Isidor zeichnete sich in dem von den spätern griechischen Rhetoren cultivirten Briefstyl aus. Bei der grossen Zahl seiner *Briefe* (Nicephorus Callisti h. e. X. 54 spricht von 10,000, wir haben noch 2012 in 5 Büchern) hat man vermuthet, sie seien nur erdichtete rhetorische Musterbriefe. Doch ist diese Meinung nicht begründet und von *Niemeyer* hinreichend widerlegt worden. Wohl aber sind manche Briefe in einer längern und kürzern Form vorhanden, was auf die Vermuthung geführt hat, dass viele davon nur in Gestalt eines Excerptes auf uns gekommen seien. Sie enthalten Rathschläge, allgemein sittliche Grundsätze, Ermahnungen, auf die Zeitverhältnisse bezügliche Mittheilungen, sowie auch Be-

lehrungen über dogmatische und exegetische Punkte in *eleganter Form.*

Verloren ist ein λόγος πρὸς Ἕλληνας, und die Aechtheit der ihm von *Hardt* nach einer Münchener Handschrift zugeschriebenen ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις (interrogationes et responsiones) unterliegt manchen Zweifeln.

2) Eine vielfach ähnliche Erscheinung ist der durch seine zahlreichen und trefflichen ascetischen Schriften bekannte heilige *Nilus.* Er war in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts von guter Familie geboren und ein hoher Beamter (Präfekt) in Constantinopel. In seinem besten Mannesalter trennte er sich von seiner Gattin, von welcher er zwei Söhne hatte, und zog sich mit einem derselben Namens *Theodulus* als Eremit auf den Berg Sinai zurück. Er wurde hier bald berühmt und von Nahen und Fernen sein Rath und Trost begehrt. Mit Freimuth richtete er in den verschiedenen Lagen an Personen aller Stände seine mahnende und warnende Stimme. Im Jahre 410 störte ein räuberischer Einfall der Saracenen, in welchem viele Mönche umkamen und sein Sohn Theodulus in Gefangenschaft gerieth, die gottgeweihte Stille der Einsiedler. Doch erlangte sein Sohn die Freiheit wieder, und Nilus fand ihn bei dem Bischofe von Elusa, der Vater und Sohn zu Priestern weihte. Wir können die Wirksamkeit des Nilus noch bis 430 verfolgen; sein Todesjahr ist unbekannt.

Seine Schriften sind:

1) *Vier Bücher Briefe,* worunter sich aber viele befinden, die bloss Excerpte oder Sentenzen des Nilus sein können. 2) Die *Narrationes* VII. verbreiten Licht über die Geschichte des Nilus, des räuberischen Ueberfalls der Saracenen und der Mönche des Sinai. 3) Der λόγος εἰς Ἀλβιανόν (oratio in Albianum) ist eine Gedächtnissrede auf Albianus, Priester und Mönch von Nitria. Eigentlich *ascetischen Inhalts* sind folgende Schriften: 4) Λόγος ἀσκητικός, (de monastica exercitatione) worin er das Mönchsleben und seine Vorstufen als die *wahre Philosophie* schildert. 5) Πρὸς Ἀγάθιον μονάζοντα, tractatus de virtutibus excolendis et vitiis fugiendis, über die christliche Vollkommenheit mit Verherrlichung einer heiligmässigen Frau Namens Peristeria. 6) Περὶ ἀκτημοσύνης, de voluntaria paupertate, an die Diakonissin Magna zu Ancyra gerichtet. 7) *De monachorum praestantia*, worin er den Nachweis liefert, dass das mönchische Leben vorzüglicher sei als das Leben derer, welche in den Städten wohnen.

8) Der *λόγος πρὸς Εὐλόγιον μοναχόν* ist, wie es scheint, zur Ermuthigung eines Mannes bestimmt, der sich eben von den weltlichen Ehren ab- und dem Mönchsleben zugewendet hatte. 9) Der kleine Tractat: *περὶ τὰς ἀντιζύγους τῶν ἀρετῶν κακίας*, de vitiis, quae opposita sunt virtutibus, ist an eben denselben gerichtet. 10) Der Tractat *περὶ τῶν θ' πνευμάτων τῆς πονηρίας*, de VIII. spiritibus malitiae, und 11) *περὶ τῶν θ' τῆς κακίας λογισμῶν* handeln über die Hauptsünden. 12) Der *λόγος περὶ προσευχῆς* (de oratione) besteht aus an einander gereihten kurzen Sentenzen und Regeln über das Gebet. 13) *Περὶ διαφόρων πονηρῶν λογισμῶν* handelt über die Versuchungen. 14) Die *παραίνεσις πρὸς μοναχούς*, institutio ad monachos, und 15) Die *κεφάλαια ἢ παραίνεσις* sind, was die früher erwähnten *ἀποφθέγματα* der ältern Mönche. 16) Ein *Sermo* über Lucas 22, 30. *Tillemont* charakterisirt den Nilus kurz so: Er benützte seine Eloquenz zu Schriften, die zur Tugend anleiten und zugleich durch Inhalt und Form angenehm sind, so dass man sie mit Vergnügen liest.

Ausgaben der opera *Isidori*, gr. et lat. Par. 638, lat. Venet. 745, zur Textemendation die Collationes Isid. von *Possinus*, Rom. 670. *Migne*, ser. gr. T. 78. Vgl. *Tillemont* T. XV. *R. Ceillier* T. XIII. ed. II. T. X. *Nilus*, die Briefe gr. et lat. ed. *Leo Allatius*; Anderes ed. *Possinus*, Par. 639; *Suaresius*, Rom. 673, und *Cotelerius*, Monum. eccl. gr. T. III. Alles gesammelt bei *Migne*, ser. gr. T. 79. vgl. *Fessler*, T. II. p. 592 ff.

Zweites Capitel: Lateinische Schriftsteller.

§. 62. Commodianus (Gazäus).

Des Commodianus erwähnt zuerst *Gennadius* (de scriptor. eccles. c. 15) mit guter Zeichnung seiner schriftstellerischen Eigenthümlichkeit. Man hält ihn für einen Afrikaner wegen der Aehnlichkeit seines Styls mit den afrikanischen Schriftstellern. Er selbst legte sich den Namen Gazäus bei, was Einige auf seine vermeintliche Vaterstadt Gaza in Palästina deuten wollten, während es wohl eine wortspielende Hindeutung auf den *Schatz* (*γάζα* = Schatz) christlicher Wahrheit sein soll, der ihm in Folge seiner Bekehrung nach langer Dürftigkeit im Heidenthum erschlossen ward. Seine Lebenszeit wird verschieden angegeben; Manche vermuthen, dass er erst nach Lactantius, dessen chiliastische Ansichten er adoptirt haben soll, zu Anfang des 4. Jahrhundert unter Papst Sylvester (314—35), Andere, dass er schon um 267—70 schrieb, weil er gelegentlich sagt: „seit Einführung des Christenthums seien 200, noch keine 300 Jahre verflossen“ (instruct. 17, 2). Doch lässt sich dies wohl im Sinne

einer spätern Annahme deuten; und da andere Andeutungen seiner Schrift auf Ereignisse zu Anfang des 5. Jahrhunderts hinweisen, auch die literarischen Spielereien wenig zu der Zeit der Christenverfolgungen passen, so ist die Annahme vielleicht berechtigt, dass seine Apologie um 411 verfasst sei.

Seine Schrift *instructiones adversus gentium deos pro christiana disciplina per literas versuum primas* libb. II. zerfällt in 80 Capitel und zwei Bücher. Die letztere Abtheilung nach des *Steph. Baluz.* Verweisung auf einen alten codex St. Albini Andegavens. (vgl. *Baluz.* zu Lactant. de mortibus persecutor. c. 16 u. 11). Im *ersten* Buche zeigt er den Heiden die Thorheit des Götzendienstes und ermahnt sie zur Annahme der christlichen Religion; dann sucht er die Juden dem Christenthum zu gewinnen, und handelt insbesondere noch vom Antichrist, der in Nero erschienen sei; im *zweiten* Buche vom letzten Gerichte und der Auferstehung; dann wendet er sich mit frommem Herzen und glühendem Eifer mit verschiedenen Vorschriften an die Katechumenen, Gläubigen, Kleriker und die in mannigfache Fehler verstrickten Christen. Doch haben sich dazwischen auch vielerlei Irrthümer von *Chiliasmus*, dem Falle der Engel, vom Antichrist gemischt, wie insbesondere die *Trinitätslehre* des Verfassers sehr vag ist.

In *formeller* Hinsicht ergeht sich Commodian in Spielereien und schreibt in sogenannten *rhythmischen* (nicht *metrischen*) Versen, welche in der Volkspoesie der Römer üblich waren und schon früher vorkommen. Eigenthümlich sind ihm neben vielen ungewöhnlichen afrikanischen Ausdrücken noch die *Akrostichen*: die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse in jedem Capitel bilden zusammengelesen die jedesmalige Inhaltsüberschrift desselben. Sogar die Einleitung (*praefatio*) ist als Akrostichon behandelt. Am Schlusse im 80. Capitel mit der Ueberschrift Nomen Gazaei ergeben die Anfangsbuchstaben vom letzten zum ersten Verse rückwärts gelesen: „Commodianus mendicus Christi.“

Nachdem schon *Gallandi* mit Unrecht den Versuch machte, unserm Commodian noch ein anderes, von *Muratori* dem Bischof *Paulinus* von Nola zugeschriebenes Werk (adversus paganos) zu vindiciren, hat in neuester Zeit *Dom Pitra* demselben ein nach Inhalt und Form den institutiones vielfach verwandtes, in einem aus Italien nach England (Middle Hill) gebrachten Codex des 8. Jahrhunderts entdecktes Werk, *carmen apologeticum* adv. Judaeos et gentes, welches in der Handschrift tractatus sancti episcopi . . . genannt wird, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zugeschrieben

(mit prolegomen. und Erläuterungen abgedruckt im Spicilegium Solesmense T. I. u. IV., wo noch sonstige Fragmente Commodian's). Pitra vermuthet, dass der im Codex nicht vollständig erhaltene Titel gelautet haben möge: Commodiani episcopi africani carmen apologeticum adv. Judaeos et gentes. Dabei entscheidet sich Pitra jedoch bezüglich der Zeit der Abfassung beider Werke für den Anfang des 3. Jahrhunderts.

Nachdem die Instructiones zuerst von *Jac. Sirmond* S. J. entdeckt waren, erfolgte die ed. *Rigaltii*, Tulli Leucror. 650; ed. repetita per *Priorium* mit Cyprianus' Werken Par. 666; mit Dissertationen von Dodwell und Schurzfleisch, Viteb. 750. ed. *Davisius* mit dem Octavius des Minuc. Felix, Cantabr. 712; ed. *Oehler* in *Gersdorf*, bibliotheca Patrum eccles. *latinor.* Vol. XIII. mit Minuc. Felix, Firmicus Maternus et Paulini poëma adv. paganos. Vgl. *Lumper* P. XIII. p. 390—407; *R. Ceillier* T. IV. ed. II. T. III. * *Ebert*, Tertullian, Minuc. Felix, mit Anhang über Commodian (Abhandl. der sächs Gesellsch. der Wissenschaften, Lpz. 868. V. Bd. S. 387—420) setzt das carmen apologet. in die Mitte des 3. Jahrh.

§. 63. Firmicus Maternus

stammte nach Andeutungen in seinem Werke wohl aus Sicilien, wo er als Heide eine ansehnliche Stelle bekleidete, und die libri VIII. matheseos s. astronomicorum astronomischen Inhalts noch ganz in heidnischem Geiste verfasste (ed. Venet. 501 u. Basil. 551). Nach seiner Bekehrung zum Christenthum soll er um 348 das Werk: *de errore profanarum religionum* libellus ad Constantium et Constantem Augustos verfasst haben. Doch ist, abgesehen von der Verschiedenheit des Geistes in beiden Schriften, auch wegen des correcteren Styles in letzterem an der Identität des Verfassers gezweifelt worden. Seine kleine apologetische Schrift zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht bloss die Religion der Griechen und Römer, sondern auch die der barbarischen Völker, so weit sie Firmicus kannte, berücksichtigt. Er bekundet grossen Eifer für das Christenthum, und fordert sogar in unerleuchteter Weise die Kaiser Constantius und Constans *zur gewaltsamen Unterdrückung* aller Spuren des Heidenthums auf, mit Berufung auf *Deuteronom.* 13, 6—10: „Nach Zerstörung des Tempels seid ihr durch Gottesmacht höher erhoben worden." Neben dieser Excentricität enthält seine Polemik wenig, was nicht schon Arnobius, Lactanz und Cyprian gesagt; nur ist sie noch mehr aggressiv gegen das Heidenthum, als selbst bei Arnobius. Seiner *Darstellung* fehlt öfters Bündigkeit und Klarheit.

Von der *Kirchenlehre* findet man darin ein unzweideutiges Zeugniss für die *katholische Abendmahlslehre;* auf Joh. c. 6. hin-

deutend, sagt er: „Wir trinken das unsterbliche Blut Christi; mit unserem Blute vermischt sich das Blut Christi, und verleiht die Unsterblichkeit."

Ed. *Galland.* in bibl. T. V. bei *Migne*, ser lat. T. 12; mit Arnobius ed. *Oberthür* (Patr. lat. T. V.); ed. *Münter*, Hafniae 826; ed. *Oehler*, l. c. Vol. XIII. ed. *Bursian*, Lips. 856; kritisch correct von * *Halm*, mit Minuc. Felix in Vol. II. corp. scriptor. eccles. latin. Vindob. 867.

§. 64. *Marius Victorinus der Afrikaner, † zwischen 370—382.*

Obschon derselbe als heidnischer Rhetor durch eine Ehrensäule in Rom verherrlicht ward (354), wandte er sich doch „zum Erstaunen der Römer und zur Freude der Kirche" in hohem Alter dem Christenthum zu (vor 361), worüber Augustinus einen schönen Bericht geliefert hat, weil er aus dieser Bekehrung eine neue Anregung für die seinige erhielt (Confess. lib. VIII. c. 2 sqq.). Seine Dankbarkeit für die in der christlichen Kirche empfangenen Gnaden bezeugte Victorin durch mehrere Schriften:

1) Liber ad *Justinum Manichaeum* contra duo principia Manichaeorum et de vera carne Christi. 2) *De verbis scripturae:* Factum est vespere et mane, dies unus. Coeperitne a vespere dies an a matutino? 3) Liber *de generatione divina* ad Candidum Arianum, Widerlegung einer ebenfalls noch vorhandenen kleinen Abhandlung des Candidus. 4) De *ὁμοουσίῳ* recipiendo. Bedeutender sind *adversus Arium* libri IV., obwohl auch darin Manches sehr dunkel, Anderes mit dem katholischen Lehrbegriff nicht übereinstimmend ist (vgl. *Hieronym.* catal. 101). Geschrieben sind sie um 365. 5) Commentare *zum Epheser-* und zum *Galaterbrief* in je zwei Büchern. Nebst den kleinern Commentaren des *Victorinus*, Bischofs von Petau in Steiermark, über die Apokalypse bilden diese Arbeiten die ersten Anfänge der *lateinischen* Bibelexegese. 6) Drei Hymnen *de trinitate.*

Zweifelhaft sind *de physicis*, vielmehr adv. physicos (welche die biblische Schöpfungslehre anfeinden); entschieden unächt carmen de VII fratribus Maccabaeis.

Abgedruckt in *Galland.* bibl. T. VIII., und in *Ang. Mai* nova collectio vet. scriptor. T. III.; in *Migne*, ser. lat. T. VIII. vgl. *R. Ceillier* T. VI. ed. II. IV.

§. 65. *Der hl. Hilarius von Pictavium, † 366.*

Vgl. Praefatio generalis und die Vita in der Benedictiner Ausgabe von *Coustant*, vermehrt vom gelehrten Markgrafen *Scipio Maffei.* Vita St. Hilarii von Fortunatus.

Hilarius, geboren um 320, stammte von einer vornehmen römischen Familie aus Poitiers in Aquitanien, wo damals neben

grossem Luxus und sittlicher Versunkenheit noch am meisten im römischen Reiche die Wissenschaften, namentlich Grammatik und Rhetorik blühten [1]. Nach gründlichem Studium der lateinischen Muttersprache erlernte er auch die *griechische* Sprache vollständig. Unbefriedigt, ja abgestossen vom Heidenthum und seiner Philosophie, wandte er sich der Lectüre der hl. Schrift zu, und wurde dadurch zum Christenthum hingeführt, bald darauf auch seine Frau und Tochter. In Anerkennung seines frommen, makellosen Lebens ward er zum Bischof seiner Vaterstadt erhoben, worauf er in völliger Enthaltsamkeit lebte. Wie erhaben er sein bischöfliches Amt auffasste, hat er bald in den arianischen Streitigkeiten bewiesen, in welche er seit dem Jahre 355 hineingezogen wurde. Nachdem er schon früher eifrig für den nicänischen Glauben gewirkt hatte, trennte er sich förmlich von der Kirchengemeinschaft der Arianer.

Darauf wurde er durch die Ränke seines arianisch gesinnten Metropoliten Saturninus von Arles in Folge einer Synode zu Biterrae 356 von Constantius in die Verbannung nach Asien geschickt. Als Verbannter hielt er sich in verschiedenen Städten Kleinasiens auf, wohnte 359 der Synode von Seleucia bei, und versuchte auch zu Constantinopel sich beim Kaiser Gehör zu verschaffen, um ihn über die Lage der Dinge aufzuklären und für die Orthodoxie zu gewinnen. Es wurde ihm jedoch keine Audienz bewilligt. Statt dessen erhielt er ganz unerwartet vom Kaiser die Erlaubniss, in die Heimat zurückzukehren, weil den Arianern sein Einfluss im Orient noch gefährlicher für ihre Sache erschien; denn er unterrichtete die Bischöfe des Orients über die Ansichten der gallischen Bischöfe und diese wiederum von dem, was jene glaubten, und befestigte so beide in der Orthodoxie. So durfte er Ende 359 nach Poitiers zurückgehen und seinen Bischofssitz wieder einnehmen. „Alle ohne Ausnahme jauchzten ihm jubelnd entgegen, frohlockend, dass die Kirche ihren Hohenpriester, die Heerde ihren Hirten wieder erhalte; und es war als kehrten sie alle jetzt mit ihm heim, und als wären sie früher, da er fern war, ebenfalls Verbannte gewesen (*Fortunati* vita St. Hilar. I. 10).

Während seiner Verbannung im Orient war ihm der strenge Arianismus unverhüllt vor Augen getreten, und hatte er dessen ganze Gottlosigkeit erst recht kennen gelernt. Darum bekämpfte er nach seiner Rückkehr denselben noch entschiedener und schärfer

[1] Vgl. *Reinkens*, Hilarius S. 4—6. *J. Bernays*, Chronik des Sulp. S. 2—3.

in Wort und Schrift, besonders durch Veranstaltung von Synoden. Er that dies, zumal er diejenigen Bischöfe, welche auf der Synode zu Ariminum schwach gewesen, mit Milde wieder aufnahm, mit solchem Erfolge, dass *Sulpicius Severus* von ihm sagt: „Es sei allgemein bekannt, dass ganz Gallien einzig dem Hilarius die Befreiung von der Makel der Häresie verdanke“, und er mit Recht den Namen eines *Athanasius des Abendlandes* erhielt. Denn er dehnte ja seine Wirksamkeit auch nach Italien aus und trat insbesondere dem *Auxentius*, Bischof von Mailand, der die einzige Stütze des Arianismus in Italien war, wiewohl ohne Erfolg entgegen. Hilarius starb im Jahre 366.

Seine *Schriften* verfasste er der Mehrzahl nach in der Zeit von 360—366. Sie sind im *Ganzen* geordneter als die des Athanasius, und können denen der grössten Kirchenlehrer würdig an die Seite gestellt werden, wesshalb ihm auch Papst *Pius IX.* durch Decret vom 10. Januar 1852 den Titel eines *doctor ecclesiae universalis* beilegte. Sie zerfallen in:

A. Historisch-polemische.

Hilarius hatte eingesehen, dass die Orthodoxen aus Unkenntniss der Vorgänge und historischen Ereignisse öfters zu keiner klaren Erkenntniss der rechten Lehre gelangen und insbesondere die Ränke der Arianer nicht hinreichend durchschauen konnten. Dem suchte er in den Schriften, welche die Vertheidigung und Wahrung des orthodoxen Glaubens bezwecken, dadurch abzuhelfen, dass er historische Excurse einflocht. Das war besonders wichtig, da die Arianer den rechtgläubigen Bischöfen oft absichtlich lügenhafte Berichte über den Glauben und das Verhalten der Bischöfe in anderen Gegenden gaben, was ihnen bei der weiten Ausdehnung des Reiches nicht schwer fiel.

1) *De synodis* seu de fide Orientalium, 359 verfasst, ist eigentlich ein Sendschreiben an die Bischöfe in Gallien, Germanien und Belgien. Im historischen Theile, c. 10—63, gibt er die Glaubenssymbole an, welche nach dem nicänischen Concil aufgestellt wurden, nämlich die von Antiochien 341, von Sardica 348, die erste und zweite von Sirmium und die von Ancyra, und unterwirft sie einer Beurtheilung. Dann äussert er sich über die Bedeutung der Ausdrücke ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος, wobei er zu dem Resultate kommt, dass der erstere der richtigere und darum festzuhaltende sei, aber auch der zweite eine richtige Deutung zulasse, wie denn viele Homoiusianisten dasselbe glaubten wie die Katho-

liken, aber sich nur an dem Ausdrucke ὁμοούσιος stiessen. Diese Schrift ist somit auch eine *irenische*, indem sie die durch blosse unklare Vorstellungen Getrennten vereinigen will.

2) Da diese Schrift von Lucifer von Cagliari als zu milde angegriffen wurde, so vertheidigte sich Hilarius in den *Apologetica* ad reprehensores libri de synodis responsa, und erklärte sich genauer.

3) Die vor dem Tode des Constantius verfasste, aber erst nachher veröffentlichte Schrift *contra Constantium* imperatorem liber I. ist scharf gehalten. Er klagt darin den Constantius an, dass er den Glauben und die Kirche, unter dem Vorwande die Glaubenseinheit herstellen zu wollen, zu Grunde richte. Diesem ränkevollen Verfahren gegenüber wünscht er die Zeiten der offenen Verfolgung zurück, wo man die Christen wenigstens nicht um ihren Glauben betrogen, und um das Verdienst der Märtyrerpalme gebracht hätte. „Jetzt sei er", ruft er aus, „Christo schuldig, das Schweigen zu brechen" (c. 3). Dann hält er dem Constantius seine Gewaltthaten gegen die Häupter der Orthodoxie vor, und rechtfertigt den nicänischen Glauben. „Proclamo tibi, Constanti, quod Neroni locuturus fuissem, quod ex me Decius et Maximianus audirent, contra Deum pugnas, contra ecclesiam saevis, sanctos persequeris, praedicatores Christi odis, religionem tollis, tyrannus jam non humanorum sed divinorum es — Antichristum praevenis et arcanorum mysteria ejus operaris etc." (c. 4—7).

4) Der s. g. *liber II. ad Constantium* ist eine kurze Denkschrift, welche er dem Kaiser in Sachen der Orthodoxie hatte überreichen wollen. Er ist früher geschrieben, zu einer Zeit, als Hilarius bei ihm noch etwas erreichen zu können glaubte, und darum milder gehalten. Darin sprach er das schöne, freimüthige Wort aus: „Si *ad fidem veram* istiusmodi vis adhiberetur, episcopalis doctrina obviam pergeret diceretque: Deus universitatis est Dominus; obsequio non eget necessario, non requirit coactam confessionem" (c. 2).

5) *Contra Auxentium*, worin Hilarius den arianischen Bischof Auxentius von Mailand, der in Rücksicht auf den Kaiser Valentinian seinen Arianismus unter doppelsinnigen Formeln verbarg, zu entlarven suchte.

6) Endlich werden ihm noch 15 fragmenta historica als Bruchstücke aus einem Buche *gegen Valens und Ursacius* zugeschrieben. Allein nur das erste (etwa noch das zweite) sind entschieden ächt; über die andern sind die Kritiker sehr verschiedener Meinung.

B. Dogmatische.

Dogmatisch-polemisch ist das grösste und wichtigste Werk des Hilarius, *die 12 Bücher de trinitate.* Er legt hierin „das Geheimniss des evangelischen Glaubens“, nämlich die Lehre von der *ewigen Geburt* des eingeborenen Sohnes bei der Einheit des Wesens in Gott dar, begründet sie biblisch, und vertheidigt sie gegen die Einwürfe der Arianer. Vom *hl. Geiste* ist nur an zwei Stellen die Rede. Man vermuthet daher mit Grund, dass der ursprüngliche Titel des Buches anders gelautet habe, etwa: De fide adversus Arianos. Er schrieb es während seines Exils.

C. Exegetische.

Hilarius ist der *erste* namhafte Exeget unter den Lateinern. Wir haben von ihm: a) den *Commentarius in evangelium Matthaei,* um 355 geschrieben. Er ist allegorisirend und ohne Berücksichtigung des Griechischen verfasst. b) Viel bedeutender sind die *Tractatus super psalmos,* welche er nach seiner Rückkehr aus dem Exil verfasste. Davon sind ächt die zu Ps. 1. 2. 9. 13. 14. 51—69. 91. 118—150; unächt die zu Ps. 15. 31. 41; andere sind verloren.

Während er in andern Schriften, besonders in de Trinitate, der grammatisch-historischen Erklärung folgt, zieht er hier, wo es nicht galt, ein Dogma gegen die Häretiker biblisch zu begründen, die typische und allegorische Erklärungsweise vor, und ist es ihm mehr um eine Entwicklung der theologischen Ideen aus der hl. Schrift, als um eine grammatisch-historische Entwicklung zu thun. Zugleich bemerkt man die gewonnene grössere Kenntniss der griechischen Sprache und Exegeten, besonders den Einfluss des Psalmencommentars von Origenes. Daher sagt mit Recht Hieronymus: In quo opere *imitatus Origenem,* nonnulla etiam de suo addidit (catal. c. 100).

Noch andere seiner Werke gingen *verloren:* nämlich ein kleines Buch gegen den (heidnischen) *Arzt Dioscorus;* ein rituelles Werk *de mysteriis* und ein Buch *der Hymnen.* Wie ihm der s. g. *Ambrosiaster* entschieden nicht angehört, so ist auch die Aechtheit einer andern, von *Dom Pitra* aufgefundenen Erklärung der Paulinischen Briefe (Spic. Solesm. T. I.) sehr *zweifelhaft,* sowie auch der von *Ang. Mai* entdeckten beiden Homilien über die Anfänge des 1. und 4. Evangeliums (nova bibl. Patr. T. I.); der ihm zugeschriebenen Hymnen, und des Briefes an seine Tochter Abra. Vgl. *Reinkens,* Hilarius S. 272 ff.

Den Lehrgehalt seiner Schriften

bildet 1) vorzugsweise die Auseinandersetzung des *christologischen Dogma's*. Den bündigsten Ausdruck findet sie bei ihm in der Stelle: Vater und Sohn „sind eins, nicht durch das Geheimniss der Heilsordnung, sondern durch die Geburt aus der *Wesenheit*, da Gott, indem er ihn aus sich zeugt, in ihm nicht aus der Art schlägt" (degenerat), d. h. ein untergeordnetes Wesen schafft.

In Betreff des *hl. Geistes* lehrt er, dass er eine besondere Person, und mit den beiden andern verbunden sei (de trin. II. c. 29); in Betreff *seines Ausgangs* sagt er, indem er am Schlusse des 12. Buches de trin. Gott anredet: Quod *ex Te per eum* (sc. per unigenitum) sanctus spiritus tuus est, etsi sensu quidem non percipiam, sed tamen teneo conscientia. Die mancherlei irrthümlichen Deutungen (Vermuthungen) bezüglich der Lehre des Hilarius vom hl. Geiste rühren daher, dass er diese Lehre nur vorübergehend berührt, nicht wie das Dogma von dem Gottmenschen erschöpfend und allseitig behandelt und entwickelt hat.

2) Ueber die *Unfasslichkeit des Mysteriums der Trinität* und die Schwierigkeit darüber zu reden bemerkt er, da er denn doch einmal „von den Häretikern genöthigt werde, sein niedriges, geringes Wort zu dem Unaussprechlichen zu erheben": Non concipiunt imperfecta perfectum, neque quod ex alio subsistit, absolute vel auctoris sui potest intelligentiam obtinere vel propriam. Die menschliche Erkenntniss ist also nicht das Maass für das Mögliche und das Erkennbare. Daher ist jeder Unglaube eine Thorheit. Omnis itaque infidelitas stultitia est, quia imperfecti sensus sui usa sapientia, dum omnia infirmitatis suae opinione moderatur, putat effici non posse, quod non sapit. Causa enim infidelitatis de sententia est infirmitatis, dum gestum esse quis non putat, quod geri non posse definiat (de trinit. III. c. 24).

3) Gott hat seine *Offenbarungen* in gewisse Ausdrücke gekleidet, welche für die Sache so passend sind, als sich überhaupt nur solche im Bereich der menschlichen Sprache finden. Man muss also bei denselben bleiben, keine verkehrten Schlüsse daraus ziehen, wie die Arianer aus den Terminis: Vater und Sohn, und den rechten Sinn derselben festhalten. Dixerat Dominus baptizandas gentes: in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Forma fidei certa est, sed quantum ad haereticos sensus incertus est. Ergo non praeceptis aliquid addendum est etc. (de trinit. II. 5). Ebendaselbst sagt er später: Immensum est autem quod exigitur; incomprehen-

sibile quod audetur, ut ultra praefinitionem Dei sermo de Deo sit. Posuit naturae nomina Patrem, Filium, Spiritum sanctum. Extra significantiam sermonis est, extra sensus intentionem, extra intelligentiae conceptionem, quidquid ultra quaeritur; non enuntiatur, non attingitur, non tenetur.

4) Besonders klar und schön spricht er über die *Nothwendigkeit einer Offenbarung Gottes* für den Menschen; desto grösser sei dann aber die Pflicht, der erfolgten Offenbarung zu glauben und zu gehorchen. Nemini dubium esse oportet ad divinarum rerum cognitionem divinis utendum esse doctrinis. Neque enim scientiam coelestium per semet humana imbecillitas consequetur, neque invisibilium intelligentiam ipse sibi corporalium sensus assumet. Darauf: Ipsi de se Deo credendum est et iis, quae cognitioni nostrae de se tribuit obsequendum. Aut enim more gentilium denegandus est, si testimonia ejus improbantur, aut si, ut est Deus, creditur, non potest aliter de eo, quam ut ipse est de se testatus, intelligi (de trinit. IV. 14).

5) Da Hilarius die *Incarnationslehre* besonders ausführlich und bestimmt entwickelt: eine volle Menschwerdung und die innigste Einheit der Naturen, ein wahrhaftes Leiden und wirklichen Tod lehrt, so ist ihm ganz irrthümlich *Doketismus* zugeschrieben worden. Bei der Begründung der *hypostatischen Vereinigung* der göttlichen und menschlichen Natur, ist die *Selbstentäusserung* (evacuatio) des Sohnes Gottes in der Annahme der Knechtsgestalt eigenthümlich entwickelt. Sie besteht zunächst in der Verhüllung der göttlichen Herrlichkeit und Majestät, wogegen die Knechtsgestalt, das menschliche Antlitz in den Vordergrund trete [1].

6) Ganz entgegengesetzt ist die *anthropologische* Lehre des Hilarius gedeutet und beurtheilt worden. Die Einen wollten ihn zu *Pelagius* stellen, während die Andern ganz verschieden ihn dem hl. *Augustinus* beigesellten. Die Letztern urtheilen offenbar richtig, wie *Wörter*, Gnade und Freiheit Bd. I. S. 479—523, nachgewiesen hat. Ueber die Nothwendigkeit und Gratuität der *Gnade* hat er sich häufig ausgesprochen, z. B. zu Matth. c. 12. nr. 8: Christum invenisse gratuitum est; zu Ps. 118. nr. 2: Salus nostra ex misericordia Dei est et bonitatis suae hoc munus in nobis est. Sein Ausdruck *mereri* gratiam besagt nur: dass der Mensch das Heil anstreben müsse, wenngleich die Gnade in ihm wirke (vgl. zu Ps. 143. nr. 13 und zu Matth. 6. nr 5.

[1] *Wirthmüller*, die Lehre des Hilarius — üb. die *Selbstentäusserung*. Regensb. 865.

7) Von der *Kirche* hat er den schönen Ausspruch gethan: Ecclesia hoc habet proprium, dum persecutionem patitur, floret; dum opprimitur, vincit; dum contemnitur, proficit — tunc stat, cum superari videtur (de trinit. VIII. 4). Von denen, welche sich nicht in der Kirche befinden, sagt er: Qui ab ecclesiae corpore respuuntur, quae Christi est corpus, tamquam peregrini et alieni a Dei corpore, dominatui diaboli traduntur, in Ps. 118. lit. 16. nr. 5). Auf die *Lehrthätigkeit der Kirche* bezieht sich die Stelle: Significat (Dominus) eos, qui extra ecclesiam positi sunt, nullam divini sermonis capere posse intelligentiam, zu Matth. 13, 1.

8) Von der *Eucharistie* lehrt er stets, dass sie der Leib und das Blut Christi sei, und betont besonders, dass sie der Grund und die Ursache alles geistigen und übernatürlichen Lebens sei z. B. de trinit. VIII. 16.

Die *Schreibart* des Hilarius ist bei allem Reichthum und Fluss, wesswegen ihn Hieronymus eloquentiae Latinae Rhodanum nennt, dennoch häufig dunkel und das Verständniss im Ganzen nicht leicht. Auch bieten einzelne untergeordnete Punkte seiner Lehre Schwierigkeiten, und müssen erst durch Vergleichung anderer Stellen und seiner Gesammtansichten in's rechte Licht gesetzt werden, eine Aufgabe, welche in der grossen *Praefatio generalis* der Maurinerausgabe gut gelöst ist.

Opera Par. 510, 544, 572 und 605; Basil. 523 und 550. 570; ed. *Coustant* O. S. B. Paris 693 fol., vermehrt von *Scipio Maffei* 730. 2 T. fol. *Migne*, ser. lat. T. 9—10. Deutsch übersetzt in „Sämmtliche Werke der Kirchenväter", Kempten, Bd. 7—13; ed. *Oberthür* in den Patres *Latinorum* T. IV. Vgl. *Tillemont* T. VII. *R. Ceillier* T. V. ed. II. T. IV. † *Reinkens*, Hilarius von Poitiers, Schaffh. 864. *Dorner*, Entwicklungsgesch. von der Person Christi. Thl. I. S. 1037 ff.

Anmerkung. Als Hauptgegner des Arianismus im Abendlande sind neben Hilarius noch zwei zu erwähnen: 1) *Hosius*, Bischof von Corduba, dessen epist. ad Constantium imperat. sich in *Athanas.* hist. Arianorum findet c. 42—45; vgl. über ihn **Gams*, Kirchengesch. Spaniens, Regensb. 862—64. Bd. II. an v. St.

2) Der durch seine herausfordernde Unbeugsamkeit und Starrheit merkwürdige *Lucifer*, Bischof *von Calaris* (Cagliari auf der Insel Sardinien). Er wurde vom Papste Liberius an den Kaiser Constantius geschickt, um die Abhaltung eines Concils zur Untersuchung der Angelegenheiten des Athanasius zu bewirken. Auf der betreffenden Synode zu Mailand 355 weigerte er sich, den Athanasius zu verdammen, und wurde desshalb nach dem Orient verbannt, wo er sich an verschiedenen Orten aufhielt. Nachdem durch das Edict Julian's 361 auch seine Verbannung zurückgenommen war, reiste er im Orient umher, um den Frieden in der Kirche herstellen zu helfen. Indess waren seine Bemühungen in *Antiochien* unglücklich, insofern er das dort bestehende Schisma durch die Ordination eines dritten (orthodoxen) Bischofs, des Paulinus, noch verschlimmerte.

Ueberhaupt war er zu schroff und rigoros, und wollte auch im Gegensatz zu den andern kathol. Bischöfen mit denen, welche vom Arianismus oder Semiarianismus zur Kirche zurückkehrten, nicht in Gemeinschaft treten, wodurch das s. g. *luciferianische Schisma* entstand. Lucifer kehrte 363 nach Calaris zurück und starb 371. Das Schisma bestand noch einige Zeit nach seinem Tode fort, und ein Priester dieser Partei, Namens *Faustinus*, schrieb noch 384 eine Schrift *de trinitate* s. de fide contra Arianos, an die Kaiserin Placidia gerichtet, worin er seine Partei vertheidigt und die Gegner, besonders den Papst Damasus, anklagt.

Lucifer's Schriften, die von Athanasius gelobt wurden, sind ausser einigen Briefen: 1) *De non conveniendo cum haereticis* ad Constantium imperatorem, worin er mit Berufung auf die hl. Schrift nachweist, dass er auf dem Concil zu Mailand nicht mit den Arianern sich habe vereinigen dürfen, wie der Kaiser wünschte. 2) Die Veranlassung und den Inhalt der Schrift *de regibus apostaticis* ad Constantium imperat. deuten die Anfangsworte derselben an: „Weil du geruhest, das Wort im Munde zu führen, dass du schon längst gestorben wärest, wenn dein Glaube nicht unversehrt und deine Massregeln gegen uns Gott nicht wohlgefällig wären, so habe ich gewünscht, dir die Geschichte einiger Könige vorzulegen, welchen du in der Apostasie und Grausamkeit gleich bist, um jene deine Meinung verstummen zu machen, welche dahin geht: Wenn der Glaube des Arius, d. i. der meinige, nicht der katholische, und die Verfolgung des nicänischen Glaubens durch mich nicht Gott wohlgefällig wäre, so würde meine Regierung gewiss nicht mehr blühend sein. 3) *Pro sancto Athanasio* ad Constantium imperat. libr. II., dass man nicht in Athanasius den wahren Glauben verwerfen dürfe. Constantius, erstaunt über den Freimuth und die Heftigkeit dieser Schriften, liess sie ihm zurückgeben, aber Lucifer bekannte sich nicht nur als Verfasser, sondern rechtfertigte sein Auftreten 4) in der Schrift: *De non parcendo in Deum delinquentibus* ad Constantium imperat. damit, dass er sagt, es sei Pflicht der Bischöfe, nicht aus Menschenfurcht zu den Fehlern und Irrthümern der Menschen zu schweigen. 5) Aehnlichen Zweck hat seine letzte Schrift: *Moriendum esse pro filio Dei* ad Constantium imperat., worin sich ein lebhaftes Verlangen nach dem Märtyrertode ausspricht. Die Abfassungszeit sämmtlicher Schriften fällt nach *Coleti* in die Zeit von 356—360.

Ausgaben von *J. Tilius*, Par. 586; am besten von *Coleti*, Venet. 775; mit prolegomen. *Migne*, ser. lat. T. 13.

3) *Pacianus* wurde nach einer glücklichen Ehe wegen der Heiligkeit seines Lebens 370 zum Bischof von Barcelona erhoben, und stand dieser Kirche vor bis um 391. Seinem Sohne Dexter Paciani widmete *Hieronymus* seinen catalogus scriptorum ecclesiasticorum. Wir besitzen von Pacianus: 1) Drei Briefe ad Sempronium gegen die Novatianer; 2) *Paraenesis ad poenitentiam* in 12 Capiteln; 3) Sermo de baptismo in 7 Capiteln. In der ersten Epistel ad Sempronium finden sich die berühmten Worte: *Christianus mihi nomen, catholicus cognomen.*

§. 66. Der hl. Optatus Milevitanus.

Vgl. *du Pin*, Prolegomena, historia Donatistarum und Geographia sacra Africae in dessen Ausgabe.

Optatus war Bischof von Mileve in Numidien. Seine Zeit kann nur annähernd dahin bestimmt werden, dass er unter P. Da-

masus um 370 gegen die Donatisten, speciell gegen Parmenianus schrieb, der nach dem Tode des Donatus d. Gr. Bischof von Carthago, und somit oberstes Haupt der Donatisten geworden war. Er lebte noch zur Zeit des Papstes Siricius und der Regierung des Theodosius.

Sein Werk *de schismate Donatistarum adv. Parmenianum* in 7, ursprünglich nur 6 Büchern, wozu er wahrscheinlich bei einer spätern Ueberarbeitung das siebente fügte, war eine Erwiderung auf die gehässigen Schriften des donatistischen Bischofs Parmenianus von Carthago (vgl. lib. I. nr. 6). Die Gegenstände der Controverse, worüber er der Reihe nach handeln will, führt er selbst lib. I. nr. 7 an: 1) eine genaue Geschichte des Schisma's und seines Ursprungs: „Es sei aus *Zorn geboren, durch Ehrgeiz genährt und durch Geiz gestärkt.*" (I. 19.) 2) Welches die eine, wahre Kirche und wo sie sei. 3) Dass die Katholiken keine militärische Hilfe gegen die Donatisten verlangt hätten, und ihnen die harten Massregeln der zwei kaiserlichen Beamten nicht zur Last gelegt werden könnten. 4) Ueber die Beschuldigung, dass die Katholiken Todsünder seien. 5) Ueber die Taufe beziehungsweise Wiedertaufe. 6) Ueber verschiedene ungerechtfertigte und für die Katholiken beleidigende rituelle Massregeln der Donatisten, z. B. Abwaschen der Altäre, worauf Katholiken celebrirt hatten u. dgl. Dazu kommt dann das 7. Buch, welches über die Bedingungen der Wiederaufnahme der Donatisten handelt.

Trotz seines nicht eben grossen Umfanges ist das Buch des Optatus sehr schätzbar, weil es ausser den betreffenden historischen Nachrichten viele Hauptpunkte der katholischen Lehre kurz, klar und richtig vorträgt, auch manche für das kirchliche Leben und die Praxis werthvolle Notizen enthält. Von der *äussern, sichtbaren Kirche*, deren Einheit er wiederholt betont (II. nr. 1) sagt er: „Wo bleibt also die Eigenthümlichkeit des Namens *katholisch,* da sie desshalb katholisch genannt wird, weil sie überall verbreitet ist? Denn wenn sie euerm Willen gemäss auf einen engen Raum (die donatistische Sekte) eingeschränkt wird, wo bleibt dann das Verdienst des Sohnes Gottes?" (II. nr. 1.) Er zählt fünf dotes ecclesiae, die er in sinnbildlicher Weise benennt: cathedra, angelus, Spiritus, fons, sigillum. Von der ersten dos sagt er: Igitur negare non potes, scire te *in urbe Roma* Petro primo cathedram episcopalem esse collatam. Diese nennt er singularis oder unica cathedra, und zählt die Nachfolger des Petrus auf derselben bis zu seiner Zeit auf (I. nr. 2 u. 3). Unter dem angelus versteht er dann die Bi-

schöfe der einzelnen untergeordneten Kirchen (I. nr. 6). Diese stehen über den Priestern, die Priester über den Diakonen. Es *widerspricht der Heiligkeit der Kirche nicht*, dass sich auch Sünder in derselben befinden (VII. nr. 2).

Vom *Menschen* lehrt Optatus, dass er, von Natur schwach und unvollkommen, der Gnade bedürfe: Est Christiani hominis, quod bonum est, velle; et in eo, quod bene voluerit, currere; sed homini non est datum perficere, ut post spatia, quae debet homo implere, restet aliquid Deo, ubi deficienti succurrat, quia ipse solus est perfectio et perfectus solus Dei filius Christus (II. nr. 20)[1].

Zur *Giltigkeit der Taufe* sei Dreierlei erforderlich. Prima species est in trinitate, secunda in credente, tertia in operante. Die beiden ersten Erfordernisse, die Wirksamkeit Gottes und der Glaube beim Empfänger, seien unerlässlich. Was den *Spender* angeht, so thue seine Unwürdigkeit der Wirkung des Sacramentes keinen Abbruch, denn *sacramenta per se esse sancta, non per homines* (V. nr. 4). Wenn er bei dem Empfänger den Glauben fordert, so gilt das nur von Erwachsenen; auch die unmündigen Kinder sind giltig getauft (V. nr. 10. u. 11).

Besonders deutlich spricht er über *die Eucharistie,* die Gegenwart Christi in derselben, und die ihr desshalb zu zollende Anbetung. Auch erwähnt er mehrere zum *Opfer* gehörige Gebräuche: dass es auf einem Altare dargebracht wurde, dass dabei Kelche gebraucht wurden, die er portatores *sanguinis Christi* nennt (VI. nr. 2); dass es für die auf dem ganzen Erdkreis verbreitete Kirche dargebracht werde (II. nr. 12) u. dgl.

Endlich verdient noch die Beschreibung der damals bei der *öffentlichen Busse* üblichen Gebräuche (II. nr. 21—26), das *Lob* der *Jungfräulichkeit* (VI. nr. 4), die er consilium und spiritale nubendi genus nennt, und die Erwähnung der *Reliquienverehrung* hervorgehoben zu werden.

Seine *Schreibart* ist kräftig und ausdrucksvoll, z. B. die obige Charakteristik des Donatismus, aber nicht genug gerundet; seine Ausdrücke sind bisweilen etwas derb, doch der Sprache der Donatisten gegenüber noch sehr gemässigt. Weniger passend erschei-

[1] In dieser Stelle meint er übrigens das Mitwirken und Beharren *nach* erlangtem Gnadenstande (*christiani* hominis est), wie auch aus dem Folgenden, besonders den Worten: Denique non dixit: sancti *estis*, sed sancti *eritis* (Levit. 11, 45) hervorgeht. Sonst wäre sie semipelagianisch. Vgl. *Wörter*, Gnade und Freiheit, Bd. I. S. 527 ff.

nen allegorische Auslegungen in einem *dogmatisch-polemischen* Werke. Die Werthschätzung desselben ist auch daraus ersichtlich, dass der hl. *Augustin* Alle, welche sich über die donatistische Streitfrage näher unterrichten wollten, auf des Optatus Arbeit verwies (contra Parmen. lib. I. c. 3), und *Fulgentius* ihn neben Augustinus und Ambrosius stellte.

Operis St. Optati prima editio, Mogunt. 549; dann Par. 563; 569 und besser 631 cum observat. et notis *G. Albaspinaei;* am besten von *du Pin*, Par. 700; Amstel. 701 u. Antv. 702; cum notis selectis abgedruckt in der ed. *Fr. Oberthür*, Wirceb. 790—91. 2 Vol.; in *Galland.* bibl. T. V. und in *Migne*, ser. lat. T. 11. mit dem literar. Apparat von *du Pin* u. A. Vgl. *Tillemont* T. VI. und *R. Ceillier* T. VI. ed. II. T. V.

§. 67. Der hl. Zeno von Verona († um 380) und Philastrius von Brescia († um 387).

Vgl. dissertationes von den *Ballerini* und *Bonacchi* zu Zeno, und die praefatio von *Galeardi* zu Philastrius in *Migne*, ser. lat. T. 11.

Die der Entwirrung noch sehr bedürftigen Nachrichten über Zeno's Leben geben schon seine Abstammung abweichend an: aus Griechenland, Syrien, oder wegen seiner lateinischen Diction aus Afrika. Seit 362 regierte er die Kirche zu Verona als *achter* Bischof, als welcher er während der Regierung Kaiser Julian's und insbesondere gegenüber dem Arianer *Auxentius*, Bischof von Mailand, die orthodoxe Kirchenlehre standhaft vertheidigte, die kirchliche Disciplin streng aufrecht hielt, zahlreiche Heiden bekehrte, den arianischen Gefangenen und von Kriegsnoth Bedrängten mit ungewöhnlichem Liebeseifer zu Hilfe geeilt sein soll, und nach einem so thätigen und bewegten Leben als *Bekenner* starb um 380.

Von seiner *schriftstellerischen* Thätigkeit, die dem christlichen Alterthum völlig unbekannt blieb, besitzen wir 16 längere und 87 kürzere Reden (tractatus), die unter den zahlreichen ihm in den ersten Ausgaben Venet. 508 und Veron. 516 zugeeigneten Schriften von den Gebrüdern *Ballerini* als ächt bezeichnet wurden, ohne dass auch für diese alle Bedenken beseitigt sind. Die zum Theil sehr kurzen, zum Theil sehr fragmentarischen Reden sind nach den Ballerini's wohl *nach Zeno's Tode* aus seinen Papieren zusammengestellt. In neuester Zeit ward der *dogmatische Gehalt* dieser Reden vielfach erwogen, wobei *Dorner* (Entwicklungsgesch. 2. A. Thl. I. S. 754 ff.), an frühere Andeutungen des *Petavius* anknüpfend, hier einen Uebergang von Tertullian und

Hippolyt zu Dionysius von Rom finden, und darum den Verfasser in's 3. Jahrhundert setzen wollte.

Ausgaben von den *Ballerini*, Veron. 739, Aug. Vind. 758; abgedruckt in *Galland.* bibl. T. V. und *Migne*, ser. lat. T. 11. Vgl. die Prolegomena und Dissertationes der Ballerini in deren Ausgabe; *Tillemont* T. IV.; *R. Ceillier* T. VI.; *Fessler* T. I. p. 739—42. — *Schütz*, Zenon. episc. Veron. doctrina christ. Lips. 854; *Jazdzewski*, Zeno Veron. episcop. Ratisb. 862. *Herzog's* Realencyklop. Bd. 18.

Philastrius ward in der bewegten Zeit des entstehenden Arianismus in Spanien oder Italien geboren, zeigte sich nach erlangter theologischer Bildung und der Priesterweihe auf weiten Missionsreisen wie als eifriger Bestreiter jener Häresie, so als unermüdeter Bekämpfer des Heiden- und Judenthums, und wurde selbst durch erlittene körperliche Misshandlungen von seinem Bekehrungseifer nicht abgeschreckt. Insbesondere soll er der Erwählung des Arianers Auxentius zum Bischof von Mailand kräftig widerstanden haben, doch ohne Erfolg. Er selbst ward später zum Bischof von *Brescia* (Brixia) erwählt, als welcher er nach erfolgreicher Thätigkeit um 387 starb.

Um seine frühere Thätigkeit gegen die Häresie im bischöflichen Amte in etwas fortzusetzen, wünschte er für die lateinische Kirche zu schaffen, was *Epiphanius* in seinem Werke gegen die Häresien im Orient geleistet. Darum verfasste er mit Benutzung jenes griechischen Werkes den *liber de haeresibus*. Der hl. *Augustin* urtheilte darüber bei Abfassung eines gleichen Werkes: Philastrius sei nicht so gelehrt als Epiphanius, auch habe er Vieles als Häresie ausgegeben, worin er keine Häresie finde; wie denn Philastrius, kurz nach Epiphanius schreibend, zu des letztern 80 Häresien noch 76 weitere aufführt. Es fehlt bei ihm eine präcise Begrenzung des Begriffes Häresie. Immerhin hat das Werk einen nicht unbedeutenden Werth für behutsamen Gebrauch (cum prudentia legendus, sagt Bellarminus), wie es denn auch frühzeitig bis auf unsere Zeit viel benutzt worden ist.

Die erste Edition des liber de haeresibus von *J. Sichardus*, Basil. 528 und öfter; cum. notis ed. *Fabricius*, Hamb. 721 in 8.; mit weitern Zusätzen zu den Noten des Fabric. ed. *Galeardus*, Brix. 738 und Aug. Vind. 757. 4., zugleich mit der vita Philastrii per *Gaudentium* ejus successorem und der Beschreibung 6 weiterer, früher vermissten Häresien aus einem Codex des Klosters Corbie; mit weitern Supplementen abgedruckt in *Galland.* bibl. T. VII. und in *Migne*, ser. lat. T. 12, wie in *Oehler's* corpus haereseologicum, Berol. 856. T. I. Vgl. *Tillemont* T. VIII. *R. Ceillier* T. VI. ed. II. T. V.

§. 68. Der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand, † 397.

Vgl. Vita St. Ambros. a *Paulino* ejus notario, und eine zweite Biographie aus seinen Schriften in den Prolegom. opp. ed. Bened. mit trefflichen chronolog. Daten für das Leben und die Schriften.

Ambrosius war der jüngste Sohn des Praefectus Galliarum gleichen Namens, und wurde wahrscheinlich zu *Trier* zwischen 335—340 geboren. Die Familie zählte mehrere Consuln und höchste Beamte unter ihren Ahnen. Nach dem frühen Tode seines Vaters (um 350) kam er mit seiner Mutter, seinem jüngern Bruder Satyrus und der ältern Schwester Marcellina nach *Rom,* wo er seine wissenschaftliche Ausbildung erhielt und den Beruf eines Sachwalters erwählte. Als solcher zeichnete er sich derartig aus, dass er 370 zum Statthalter (praetor) von Ligurien und Aemilien befördert ward, wofür er *Mailand* zum Sitze hatte.

Als der mehrerwähnte arianische Bischof Auxentius dort starb (374), ward er in Folge des bedeutungsvollen Rufes eines Kindes in der Kirche: *„Ambrosius Bischof!"* von Katholiken und Arianern einmüthig zum Bischofe begehrt. Ambrosius, der damals erst Katechumen war, sträubte sich durch verzweifelte Mittel dagegen; doch sah er sich endlich genöthigt, dem zu deutlich kund gewordenen Willen Gottes zu folgen. Jetzt empfing er von einem *orthodoxen* Bischof die Taufe, und 8 Tage darauf ward er, ohne eine theologische Bildung erlangt zu haben, zum Bischof consecrirt. Doch die höhere Macht, die ihn zu diesem Amte berufen, befähigte ihn durch göttliche Gnadenwirkung dafür wie Wenige, so dass die Gemeinde von Mailand in ihm das Ideal eines Bischofs, die Kirche einen ihrer standhaftesten und geschicktesten Vertheidiger ihres Glaubens und ihrer Rechte, die Bedrängten einen liebreichen, kräftigen Beschützer erhielten. Mit einem grossartigen Acte der Wohlthätigkeit, durch Zuwendung seines Vermögens für edle Zwecke, trat er das bischöfliche Amt im kräftigsten Mannesalter an. Zur Aneignung theologischer Gelehrsamkeit widmete er unter Anleitung des Priesters *Simplicianus,* der ihm im bischöflichen Amte folgte, jede freie Zeit dem Studium der griechischen Kirchenlehrer Clemens, Origenes, Didymus, besonders *Basilius,* den er auch in seinen Schriften wie in der kirchlichen Regierung am meisten nachahmte und ihm ähnlich ward.

Von den grossen, erfolgreichen Acten seiner bischöflichen Amtsführung erwähnen wir zuvörderst den *unerschütterlichen Kampf gegen die Arianer,* wobei er die Wahl eines *katholischen* Bischofs

in Sirmium durchsetzte und 381 zwei arianische Bischöfe entfernte, auch der zweimal vom Hofe gebieterisch geforderten Abtretung katholischer Kirchen an die Arianer unter Gefahr seines Lebens oder seiner Exilirung kraft- und würdevoll widerstand: „Man befiehlt mir, die Basilika herauszugeben: das ist mir aber weder erlaubt, noch frommt es dem Kaiser. Nie dürfe er glauben, auf das, was göttlich ist, ein kaiserliches Recht zu haben; was Gottes ist, gehört Gott, was des Kaisers ist, dem Kaiser. Dem Kaiser gehören die Paläste, dem Bischof die Kirchen. — Naboth wollte das Erbe seiner Väter nicht herausgeben, und ich sollte das Erbe Christi übergeben!“ Aber es stand auch das Volk für seinen Bischof und schützte ihn gegen Gewaltthätigkeit und Unbilden.

Ebenso entschieden widersetzte er sich dem bei den Kaisern wiederholt gestellten Antrage des frühern Rhetors und nachmaligen Präfecten *Symmachus*, den Altar der Göttin Victoria in dem Sitzungssaale des römischen Senates, den die Kaiser Constantius und Gratian beseitigt hatten, wieder aufzustellen. Die heidnische Partei unterlag.

Wie er schon früher (381) *Maximus*, dem Mörder Gratian's, in seinem weitern Vordringen Einhalt that, als er auf inständiges Bitten der Kaiserin Justina nach Trier geeilt war, und jenem die Kirchengemeinschaft verweigerte, bis er für seinen Mord Busse gethan hätte; so setzte er es auch bei Kaiser *Theodosius* durch, dass er für das im Jahre 390 übereilt angeordnete furchtbare *Blutbad in Thessalonich*, in welchem an 7000 Menschen worunter Viele ganz unschuldig fielen, sich der von ihm bestimmten öffentlichen Busse unterzog, *„welche Privatleute zu thun sich schämen“* (orat. funebr. in Theodos. imperat.). Anderseits hat er aber auch den Regenten in Zeiten der grössten Gefahr durch seine einflussreiche Intercession wichtige Dienste geleistet.

Und bei alledem gewann er der Kirche noch ihren grössten Lehrer — *Augustinus*, dem er einst als magnus ecclesiae doctor an die Seite gesetzt werden sollte. Endlich hat ihn noch seine Entrüstung über die durch *Männer der Kirche* hervorgerufene Todesstrafe für *Priscillian* auch den in der Kirche opponirenden Parteien um so ehrwürdiger gemacht, als er vom Anfange seines Episcopates stets für die zum Tode Verurtheilten intercedirte. Er starb am 4. April 397. Die Kirche in Mailand bewahrt ihrem grossen Bischofe ein dankbares Andenken durch die bis jetzt beibehaltene *Ambrosianische Liturgie.*

Seine Schriften.

Ebenso gross als in der praktischen Thätigkeit zeigte sich Ambrosius in der *literarischen*, da er das *Lehramt* als ein mit dem Priesterthum nothwendig verbundenes ansah, und darum an allen Sonn- und Festtagen das Volk belehrte (cum jam effugere non possimus *officium docendi*, quod nobis refugientibus imposuit sacerdotii necessitudo, de officiis I. 2). Darum fühlte er sich gleich beim Beginn seines bischöflichen Amtes dazu gedrungen, „obschon er, weggerissen von den Gerichten und Verwaltungsämtern zum Priesterthum, anfangen müsse zu lehren, was er selbst noch nicht gelernt habe (docere vos coepi, quod ipse non didici): Beides, *lehren* und *lernen*, zugleich übe (discendum igitur mihi simul et docendum est, ibid. c. 4). Doch wolle er zunächst nur dasjenige vortragen, was er mit Fleiss aus der hl. Schrift erforscht, und was ihm von dem *wahren Lehrer* (verus magister) geoffenbart worden, der allein nicht gelernt hat, was er Alle lehrte" (ibid. c. 3).

Seine *schriftstellerische* Thätigkeit erstreckte sich auf *Bekämpfung* oder Vergleichung des Heidenthums mit dem Christenthum; *dogmatisch-polemische, exegetische, moralisch-ascetische* Abhandlungen, *Briefe* und *Hymnen*.

1) Zur *Bekämpfung des Heidenthums* gab ihm der unter den Kaisern Gratian (382), Valentinian II. und Theodosius gestellte Antrag des Präfecten Symmachus bezüglich des Altares der Victoria Veranlassung, der wieder in der Curia romana aufgestellt werden sollte. In den Zuschriften an den Kaiser Valentinian (epist. 17. u. 18) beweist Ambrosius gegen die trügerischen Anklagen des Symmachus, als ob durch die Schuld der Christen und das Verlassen der heidnischen Götter der römische Staat nun zu Grunde gehe, der einst unter dem Schutze der Götter so mächtig gewesen: dass Rom nicht seinen Göttern, sondern seiner Tapferkeit die Weltherrschaft verdankt habe. Auf das Sophisma zu Gunsten eines Religionssyncretismus: *dass es verschiedene Wege geben müsse, die zu Gott führen,* antwortet der Bischof: „Kommet und lernet auf Erden den Wandel des Himmels; hier leben wir, dort ist unser Wandel; *der Gott, der mich geschaffen, lehre mich auch die Geheimnisse des Himmels, nicht aber der Mensch, der sich selbst nicht kennt.*" Und bezüglich der vermeintlichen Rache der Götter in den gegenwärtigen öffentlichen Calamitäten findet Ambrosius es höchst sonderbar, dass jene *erst jetzt,* nachdem der Cultus der Götter schon so

lange abgeschafft ist, daran denken, die Beleidigungen, die ihnen angethan sein sollen, zu rächen.

Bei der Abmahnung des Kaisers vor Bewilligung jener Zumuthung zeigt er, dass das Heidenthum der vollendetste Gegensatz des Christenthums sei. *Hier* der wahre Gott, in ihm die Quelle alles Heiles; *dort* falsche Götter, Irrwahn und Trug. Der wahre Gott müsse Allem vorangestellt werden, und Keinem geschehe Unrecht, wenn der Allerhöchste vorgezogen wird. Ihm gehört dein Glaube; und da du Keinen gegen seinen Willen zu einer Gottesverehrung zwingst, so sei dasselbe auch dir gestattet. Nichts ist grösser als die Religion, nichts erhabener als der Glaube, besonders für einen Kaiser. Wie Alle *ihm* dienen, so soll er *seinem Gotte* und dem wahren Glauben dienen. „Wenn heute ein heidnischer Kaiser, was Gott verhüte, den Idolen einen Altar errichtete und die Christen zwänge, sich zu den Opfern mit den Götzendienern einzufinden; wenn er einen solchen Befehl im vollen Senate in Gegenwart der Christen, welche eine so zahlreiche Majorität darin bilden, erliesse: würde nicht jeder Christ diesen Schritt für eine Verfolgung halten? Was aber würde er von einem christlichen Kaiser denken, der ein solches Sacrilegium beginge? Das ist nun aber das Verbrechen, dessen du dich, o Kaiser, schuldig machen würdest, wenn du das vorgelegte Decret unterschreibst. Und wolltest du es befehlen, so ist kein einziger Bischof, der es ertragen oder übersehen kann. Du kannst zur Kirche kommen, aber kein Bischof wird da sein, dich zu empfangen, oder er wird nur da sein, um dir zu widerstehen und deine Gabe zurückzuweisen.“ Endlich redet er mit oratorischem Schwunge den Kaiser an: „Was würdest du deinem Bruder *Gratian* antworten, wenn er dir aus dem Grabe zuriefe: Ich tröstete mich über meine Unglücksfälle, weil ich das Reich in deinen Händen liess, und weil ich in meinen Anordnungen zu Gunsten einer unsterblichen Religion mich selbst überlebte. — Mein Mörder konnte mir nur das Leben nehmen; du aber, indem du meine Befehle aufhebst, hast mehr gethan als jener, der die Waffen gegen mich erhob. Wähle Eins von Beiden: entweder unterschreibst du freiwillig, dann verdammst du meinen Glauben; oder du weichst der Gewalt, dann aber verräthst du den deinigen.“ Ambrosius siegte. Vgl. *Schmieder,* des Symmachus Gründe und des Ambrosius Gegengründe, Halle 790. *Villemain,* de Symmaque et de St. Ambroise (mélanges Vol. II. p. 36 sq.).

Eine interessante *Vergleichung oder Antithese der christlichen*

Ethik zur heidnischen Moralphilosophie lieferte Ambrosius in dem Werke *de officiis ministrorum* libb. III., worin er ganz augenscheinlich das Werk *Cicero's* unter gleichem Titel nach Umfang, Form, zumeist auch Capiteleintheilung nachgeahmt hat. Der heidnisch-philosophischen Auffassung der Pflichten bei diesem setzt er die *christlich-kirchliche* entgegen; und wie Cicero die Pflichtenlehre durch Beispiele aus der heidnischen Geschichte erläutert und begründet, so bringt Ambrosius dafür Sprüche und Beispiele aus der *hl. Geschichte.* Dieser antithetische Standpunkt[1] tritt besonders klar und schön in den beiderseitigen Erörterungen über die *vier Cardinaltugenden:* prudentia, justitia, fortitudo und temperantia hervor. Indem Ambrosius das *ewige Leben* als das Höchste zu erstrebende Ziel annimmt, findet er in der *Weisheit* das wahre Verhältniss des Menschen zu Gott; in der *Gerechtigkeit* jenes zur Menschheit; in dem *Starkmuthe* zu den Erscheinungen des Lebens; in der *Mässigung* endlich zu der eigenen Person. In der Ausführung ist das Werk ein *Handbuch der Sittenlehre* zunächst für alle Christen, wobei aber an mehreren Stellen die *speciellen Pflichten der Geistlichen* vorgeführt werden, daher der Zusatz „ministrorum" im Titel. Indem ihm die Kirche eine „gewisse Form der Gerechtigkeit ist" (I. 29 nr. 142), soll das sittliche Leben vorzüglich *in der Kirche* — und in ihren *Dienern* hervortreten (I. 33. nr. 187; I. 50 nr. 246; II. 16 nr. 86). Separat ed. *Gilbert* mit der vita St. Ambr. von *Paulinus,* Lips. 839; mit sehr bedeutenden Textemendationen ed. *Krabinger,* Tubing. 857. Cum commentario de philosophia morali veterum ed. *Foertsch,* Stuttg. 698. Vgl. *Bittner,* de Ciceronianis et Ambrosianis officiorum libris commentatio, Brunsb. 848, die mit den Worten schliesst: „Libenter profecto concedamus, Ambrosiana quippe christiana officiorum praecepta tum documentis puriora, tum exemplis illustriora esse." *Hasler,* über das Verhältniss der heidn. und christl. Ethik auf Grund einer Vergleichung der Werke von Cicero und Ambrosius, München 866.

2) In den *dogmatisch-polemischen Abhandlungen* folgte Ambrosius den griechischen Vätern, zumeist dem *Basilius,* deren Erörterungen in angemessener Form und Auswahl im Occidente zu verbreiten immerhin verdienstlich war. Hierher gehören:

[1] Philosophi vitam beatam alii in non dolendo posuerunt — alii in rerum scientia, alii voluptatem dixerunt, ut Epicurus etc. Scriptura autem divina vitam aeternam in *cognitione* posuit *divinitatis et fructu bonae operationis* (Joh. 17, 3; Matth. 19, 29) — II. 2 nr. 4 u. 5.

a) *Libri V. de fide* über die *Gottheit des Sohnes* und *Einheit mit dem Vater,* gegen die Arianer auf Ersuchen des Kaisers Gratian im Jahre 378 verfasst, damit dieser von den Ansteckungen der Arianer bewahrt bleibe.

b) *Libri III. de Spiritu sancto,* im Jahre 380 aus gleichem Anlass verfasst, können als Fortsetzung des vorstehenden Werkes betrachtet werden. Zum Erweise der *Gottheit des hl. Geistes* werden die einschläglichen Abhandlungen von Athanasius und Didymus wie des Basilius excerpirt.

c) *Liber de incarnationis dominicae sacramento,* wie Ambrosius selbst nr. 63 diesen Titel angibt, während derselbe vielfach anders citirt wird (vgl. *Ang. Mai* nova collectio vet. script. T. VII. p. 7 u. 15). Nachdem Ambrosius im Anfange die aus der *Incarnation* des Sohnes Gottes hergenommenen Einwendungen der Arianer beseitigt, widmet er den übrigen Theil der Abhandlung der Widerlegung der Irrlehre der *Apollinaristen,* so dass sie als eine Ergänzung des Werkes de fide betrachtet werden kann.

d) *Liber de mysteriis* (i. e. sacramentis), ganz verwandt mit den mystagogischen Katechesen des *hl. Cyrill,* wie der Inhalt denn auch an die *Neugetauften* gerichtet ist, und ihnen eine weitere Belehrung über die Sacramente der *Taufe, Firmung, Eucharistie* und die Ceremonien dabei ertheilt. Nunc de *mysteriis* dicere tempus admonet, atque ipsam *sacramentorum* rationem edere; quam ante baptismum si putassemus insinuandam nondum initiatis, prodidisse potius quam edidisse aestimaremur. Deinde quod inopinantibus melius se ipsa lux mysteriorum infuderit, quam si eam sermo aliquis praecurrisset (nr. 2).

Die damit ganz verwandten, nur mehrfach erweiterten *libri VI. de sacramentis* sind Reden für die Neophyten an den einzelnen Tagen der Osterwoche, und gehören schwerlich dem Ambrosius an, sondern sind vielleicht von dem spätern kirchlichen Redner *Maximus von Turin* mit Nachahmung des ambrosischen Werkes verfasst. Vgl. die praefatio in libb. de sacramentis der ed. Bened. und in *Migne*, ser. lat. T. XVI. p. 409 sq. und in *R. Ceillier*, ed. II. T. V.

e) *Libri II. de poenitentia* sind um 384 gegen die Novatianer geschrieben und an drei Stellen von *Augustinus* als von Ambrosius herrührend citirt, wofür auch viele innere Gründe sprechen. Die Zweifel mehrerer Protestanten an der Aechtheit sind nur von *dogmatischer* Eingenommenheit gegen die hier bezeugten specifisch katholischen Lehren von der kirchlichen *Binde-* und *Lösegewalt* wie vom *speciellen Sündenbekenntnisse* eingegeben. Sehr sorgfältig wird die von den Novatianern auf Hebr. 6, 4—6 und Matth. 12, 31—32 gestützte vermeintliche Beschränkung der kirchlichen Löse-

gewalt bezüglich der schweren Sünden widerlegt. — Zu diesen Abhandlungen rechnen wir noch

f) *Libri II. de excessu fratris Satyri* s. de obitu fratris, worin Ambrosius im *ersten* Buche die hervorragenden Tugenden des Bruders schildert, ihm den ewigen Frieden erfleht, und in rührender Weise von ihm Abschied nimmt; im *zweiten* Buche den christlichen Glauben an die *Auferstehung* allseitig begründet (sämmtliche dogmat. Abhandlungen in T. II. ed. Ben. und in *Migne,* ser. lat. T. 16).

3) Unter den *exegetischen Schriften* in homiletischer Form sind zunächst das *Hexaëmeron,* die *Enarrationes in 12 Psalmos Davidis* (1; 35—40; 43; 45; 47—48; 61); die *Expositio in Psalmum 118,* und die *Expositio Evangelii secundum Lucam* libb. X. zu erwähnen, weil darin verhältnissmässig die *Exegese,* in den übrigen noch zu nennenden, dagegen die *Paränese* mehr hervortritt.

Im *Hexaëmeron* libb. VI. über die Schöpfungsgeschichte nach Gen. c. 1 folgt Ambrosius besonders dem gleichen Werke des Basilius, wie den verwandten von Origenes und Hippolyt. Es waren ursprünglich 6 Reden, welche er im Jahre 389 in der letzten Woche der Fasten gehalten hat.

Auch in der erwähnten *Erklärung der 12 Psalmen* zwischen 1—61 wie des grossen alphabetischen Psalmes 118 *„Beati immaculati“,* der für die kleinen Horen des Breviers sinnig verwendet ist, hat er den Basilius vielfach nachgeahmt; doch gehört die letztere Arbeit zu den selbständigern, aber auch schönsten des Ambrosius, „und enthält einen reichen Schatz moralischer Sentenzen und christlicher Maximen, die mit ebenso viel Geist und Beredsamkeit als Eifer und Frömmigkeit vorgetragen sind“ (Ceillier).

Die Auslegung *des Evangeliums Lucä* gibt zwar auch das Meiste in vorherrschend allegorischer Manier aus griechischen Interpreten, doch mit vielen eigenen, treffenden, sinnigen Bemerkungen.

Die übrigen Arbeiten dieser Art sind *homiletisch*-exegetische Behandlungen einzelner Stellen, Personen und Thaten, nämlich: de Paradiso über Gen. 2, 8 — 3, 19; de Cain et Abel libb. II. vom Jahre 375; liber de arca et Noë vom Jahre 379; de Abraham libb. II.; liber de Isaac et anima; liber de bono mortis, wo zu Anfang von dem *dreifachen* Tode: der Sünde, dem Absterben der Welt und Leben in Gott (mors mystica), und der Trennung der Seele vom Leibe gehandelt, und die darauf bezüglichen Stellen der hl. Schrift erläutert werden; liber de fuga saeculi; libb. II. de Jacob et vita beata; liber de Joseph Patriarcha; liber de benedictionibus Patriarcharum; de Elia et jejunio; de Nabuthe Jezrae-

lita; de Tobia; de interpellatione Job et David libb. IV., über die Leiden des Menschen und die Gewalt der Sünde; apologia prophetae David. (Sämmtliche exegetica in T. I. ed. Ben. und in *Migne,* ser. lat. T. 15.)

4) *Moralische* und *ascetische Abhandlungen.* Das erstere Gebiet behandeln die oben schon als Antithese des Heidenthums vorgeführten *drei Bücher von den Pflichten,* die ja der Hauptsache nach eine *Moral für alle Christen* in der christlichen Literatur noch das Eigenthümliche haben, dass wir hier wieder einer *abgesonderten Behandlung der Moral* begegnen.

Mehr in's Gebiet der *Ascese* gehören die meist aus kirchlichen Vorträgen entstandenen Abhandlungen: *De virginibus ad Marcellinam sororem libb. III.* um 377. Hieronymus rühmt diese Schrift sowohl wegen des Inhaltes als des Styles (ep. 22 ad Eustoch. nr. 21: tanto se effudit eloquio, ut quidquid ad laudes virginum pertinet, exquisierit, expresserit, ordinarit).

De viduis und *de virginitate liber,* jenes vom Jahre 377, dieses vom Jahre 378; das letztere früher mit Unrecht als liber tertius de „virginibus" bezeichnet. *De institutione virginis et st. Mariae virginitate perpetua* ad Eusebium civem Bononiensem um 392; *Exhortatio virginitatis.* Die dem Inhalte nach verwandte Abhandlung *in Susannam lapsam* objurgatio, nachmals mit dem Titel: liber de lapsu virginis consecratae, wird nicht ohne Grund zu den *zweifelhaften* Schriften des Ambrosius gerechnet. (Sämmtlich in T. II. ed. Ben. und in *Migne,* ser. lat. T. 16.)

Diesen meist später zu Abhandlungen umgearbeiteten Reden fügen wir schliesslich noch folgende *Sermones* bei:

Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis (s. oben S. 316); Sermo *de translatione reliquiarum St. Gervasii et Protasii;* Consolatio *de obitu Valentiniani II.;* Oratio *de obitu Theodosii M.*

5) Die für die Zeitgeschichte äusserst wichtigen *Epistolae 92* sind in der ed. Ben. von ep. 1—63 der *Zeit,* von 64—92 mehr der *Materie* nach geordnet. In letzterer Beziehung zerfallen sie in *historicae, dogmaticae, morales, biblicae et familiares.*

6) Zum Schlusse erwähnen wir noch der eigenthümlichen Thätigkeit des Ambrosius für die *Verbesserung des Cultus* in dem *Ambrosianum officium* oder Canon Missae Ambrosianae mit dem eigenthümlichen cantus nach der Weise der morgenländischen Gemeinden in Wechselchören, das noch jetzt in Mailand üblich ist, und für die *Hymnen,* deren mehrere von dichterischem Werthe und grosser Schönheit sind. Dazu gehören unter den 12 als ächt

angenommenen: das Morgenlied Aeterne rerum conditor; das Abendlied Deus creator omnium; das Weihnachtslied Veni redemtor gentium; Splendor paternae gloriae, und O lux beata Trinitas. Ob der s. g. Ambrosianische Lobgesang *Te Deum laudamus*, den er aus göttlicher Inspiration bei der Taufe des Augustinus gedichtet haben soll, ihm angehöre, ist sehr zweifelhaft. (Die 12 ächten in *Migne* T. 16, die andern T. 17.)

Von den zahlreichen in die ed. Ben. aufgenommenen, theils *zweifelhaften* theils entschieden *unächten* Werken gedenken wir hier nur zweier:

1) Der s. g. *Ambrosiaster* s. Commentarius in XIII. epistolas beati Pauli mit inhaltreicher Kürze und meist treffender *dogmatischer* Auslegung, der aber nach Inhalt und Form von den ächten exegetischen Arbeiten des Ambrosius ganz verschieden ist. Der hl. Augustinus citirt ihn als einem gewissen *Hilarius* angehörig, doch ist ungewiss, *welchen* dieses Namens er gemeint hat; an Hilarius von Pictavium ist wegen der Verschiedenheit des Styls nicht zu denken. Eine gründliche Untersuchung über den Verfasser wäre nach den verschiedenen Vermuthungen für den Diakon Hilarius in Rom, oder den Bischof Hilarius von Pavia u. A. ebenso wünschenswerth als *vielfach* verdienstlich. Vgl. die admonitio vor diesem Commentar in der ed. Ben. T. II. und in *Migne*, ser. lat. T. 17. p. 39—46.

2) *Historiae de excidio urbis Hierosolymitanae libb. V.* (sub ementito Egesippi nomine passim evulgati, meist freie Bearbeitung des Josephus Flavius), welche *Mazochi* in einer besondern Abhandlung, und *Gallandi* in seiner bibl. T. VII. nicht mit dem besten Erfolge dem Ambrosius zu vindiciren versuchten. In *Migne*, ser. lat. T. 15; neue Ausgabe: Hegesippus, qui dicitur Egesippus, de bello Judaico, ope codicis Casellani recognitus ed. *C. Fr. Weber*, opus morte Weberi interruptum absolvit *Caesar*, Marb. 864.

An der *Darstellung* in den ächten Schriften ist in älterer und neuerer Zeit die gewählte, selbst zierliche Ausdrucksweise bei gedrungener Kürze und Anmuth von verschiedenen Seiten gerühmt worden, etwas emphatisch in der praefatio ed. Ben.; bei *Migne*, T. 15. p. 22.

Lehrgehalt und Eigenthümlichkeiten.

1) Bei der notorischen Nachahmung griechischer Lehrer, besonders des *Basilius* in Bekämpfung der damaligen *dogmatischen* Irrthümer ist es erklärlich, dass Ambrosius besonders in der *Tri-*

nitätslehre nichts Eigenthümliches darbietet. Doch hat die lichtvolle und anziehende Bearbeitung viel Gewinnendes und Ueberzeugendes, daher nicht nur viele Anerkennung gefunden, sondern auch sehr vortheilhaft gewirkt.

2) Individueller erscheint er in der *Anthropologie,* wo er über *Urzustand, Erbsünde, Erlösung* und *Gnade* an Tertullian, Cyprian und Hilarius anknüpfend besonders die Lehrentwicklung über letztere anbahnte, die sein grosser Schüler Augustinus mit grösserer Schärfe und Consequenz ausgebildet hat. Den Urzustand beschreibt er nach Gen. 1, 26: der Mensch sei nach dem Bilde und Gleichniss Gottes *geschaffen* — wobei er den Ausdruck „*ad* imaginem" premirt. Darnach sei er zwar nicht das Bild Gottes, der wesensgleiche Abdruck seines Wesens, was nur der aus Gott *gezeugte* Sohn sei; aber er habe in seiner Substanz etwas von dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes (Ps. 118. sermo 11 nr. 16). Dieses bestehe in *Intelligenz* und *freiem Willen,* aber auch in der *Heiligkeit* des ersten Menschen.

Als Adam jedoch fiel, legte er das Bild des Himmlischen ab, und nahm das *Bildniss des Irdischen* an (hexaëmeron VI. 7, 42). Unter dem verlorenen Ebenbilde versteht Ambrosius aber nicht das natürliche, geistige Wesen, das er für unvertilgbar erklärt. Und da Adam nicht bloss individueller, sondern auch *Gattungsmensch* war, gingen die Folgen seiner Sünde auf das gesammte Geschlecht über. „Wir alle", sagt er z. B. von der *Erbsünde,* „haben in dem ersten Menschen gesündigt, und durch Fortpflanzung der Natur ist auch die Fortpflanzung der Schuld von Einem auf Alle übergegangen. In ihm hat die menschliche Natur gesündigt. Adam war und in ihm waren wir Alle: Adam fiel, und in ihm sind Alle gefallen" (apologia David. II. c. 12. nr. 71).

Ebenso bestimmt lehrt er die Nothwendigkeit der *zuvorkommenden* und wirksamen Gnade als die Ursache aller Bekehrung, ohne das *Wollen* und *Mitwirken* des Menschen auszuschliessen. Sündhafte Gedanken kannst du nur durch die göttliche Gnade unterdrücken (nisi divino donatus munere efficere non potes): „Was immer Heiliges du denkst, das ist Gottes Geschenk, Gottes Eingebung, Gottes Gnade" (de Cain et Abel I. c. 10. nr. 45). „Christus wirkt es, dass das, was an sich gut ist, auch uns als gut erscheine; denn er ruft den, dessen er sich erbarmt. So kann, wer Christo nachfolgt und gefragt wird: warum er Christ sein wolle, antworten: *es erschien mir so, dass ich es werden muss*" (expos. evang. Luc. 1, 10). Und dass die *Erlösung* umsonst, nicht nach

dem Verdienste der Werke, sondern nach der Freiheit des Schenkenden und der Erwählung des Erlösenden erfolgt, erläutert er durch Hinweisung auf die Israeliten. „Warum gelangten die Einen unter ihnen dazu, die Andern nicht? Die Letztern, weil sie sich durch sich selbst rechtfertigen wollten, weil sie auf ihre Werke stolz waren und *nicht glaubten, die Gnade nicht anerkennen wollten.* Die Erwählten gelangten dazu, weil sie den Rufenden *hörten,* den zu ihnen Kommenden aufnahmen. — Er ruft die Trägen und weckt die Schlafenden. Er, der klopft, will nur eingehen. Unsere Schuld ist's, dass er nicht immer eingeht. Das wahre Licht leuchtet Allen; doch wer seine Augen zuschliesst, beraubt sich selbst des ewigen Lichtes" (in Ps. 43. nr. 47). Vgl. *Wörter,* Gnade und Freiheit, Bd. I. S. 529—611.

3) Von den *Sacramenten* behandelt er ausführlich die *Taufe, Busse, Eucharistie* und *Ehe.*

Sein sehr expressives Zeugniss über die *Eucharistie* hat wohl auch zu der *Form* des ersten Abendmahlsstreites durch Paschasius Radbertus im 9. Jahrhundert Veranlassung gegeben. Ambrosius sagt nämlich: Si ordinem quaeris, viro mixta femina generare consuevit. Liquet igitur, quod praeter naturae ordinem *virgo* generavit. Et hoc *quod conficimus corpus* ex Virgine est: quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Maria virgine? Vera utique caro Christi, *quae crucifixa est, quae sepulta est:* vere ergo *carnis illius sacramentum* est (de mysteriis lib. I. c. 9. nr. 53).

Bezüglich der *Ehe* erwähnen wir seine ernste Abmahnung vor Eingehung derselben mit einem Häretiker: In conjugio una caro et unus spiritus est. *Quomodo autem potest congruere caritas, si discrepet fides* (de Abrah. lib. I. c. 7)? — Cum ipsum conjugium *velamine sacerdotali et benedictione* sanctificari oporteat, quomodo potest conjugium dici, *ubi non est fidei concordia?* (ep. 19).

4) Beachtung verdient auch eine Stelle in der Leichenrede auf Theodosius, nr. 36 und 37, zur Bezeugung der kirchlichen Lehre *von der Frucht des Gebetes für die Verstorbenen* wie vom *Fegfeuer:* „Da (Deus) requiem perfectam servo tuo Theodosio, requiem illam, quam praeparasti Sanctis tuis. Dilexi et ideo prosequor eum usque ad regionem vivorum, nec deseram, *donec fletu et precibus inducam virum, quo sua merita vocant,* in montem Domini sanctum, ubi perennis est vita."

5) Am meisten selbständig und ausführlich sind seine Erörterungen auf dem Gebiete der *Ethik,* wie schon bei seinem Werke

de officiis angedeutet ward. Nach dem dort im Allgemeinen angeführten Inhalte desselben erinnern wir im Speciellen noch an die besonders für die Diener der Kirche durch eigenes Beispiel und eindringliche Worte empfohlene Pflicht der *Barmherzigkeit.* Ueberall zur Hilfe bereit, war das Herz des Bischofs besonders bedrängt, als Tausende in den Stürmen der damaligen Zeit in die Gefangenschaft der andrängenden Horden geriethen. Da sein Privatvermögen zum Loskaufen nicht ausreichte, *nahm er selbst die Kostbarkeiten der Kirche dafür in Anspruch,* obschon er sonst die *Ausschmückung des Heiligthums* als eine besondere Pflicht des Priesters bezeichnet hatte (maxime *sacerdoti* hoc convenit, ornare Dei templum decore congruo, ut etiam hoc cultu aula Domini resplendeat — de officiis II. 21. nr. 111). Doch wie schön rechtfertigte er sich, als Manche ihn desswegen tadelten: Melius fuerat, ut vasa viventium servares quam metallorum. — Aurum sacramenta non quaerunt neque auro placent, quae auro non emuntur. *Ornatus sacramentorum redemptio captivorum est.* Vere illa sunt vasa pretiosa, quae redimunt animas a morte. Ille verus thesaurus est Domini, qui operatur, quod sanguis ejus operatus est (ibid. II. 28. nr. 137 u. 138).

Indem er die Pflichten in *mittlere* und *vollkommene* eintheilt (officium omne aut *medium* aut *perfectum* est — ibid. I. 11. nr. 36), so rechnet er zu den letztern neben der *Barmherzigkeit* (misericordia *perfectos* facit, quia imitatur perfectum Patrem — ibid. nr. 38), insbesondere die *Virginität.* Daher pries und empfahl er die letztere in mehreren zusammenhängenden Abhandlungen, die mit Recht auch eine *Anleitung zum vollkommenen Leben* genannt werden können. Indem Ambrosius damit zugleich für das klösterliche Leben anregte, ward er einer der einflussreichsten Beförderer des Mönchthums im Occidente.

Seine Thätigkeit als *Bischof* und *Schriftsteller* erwarb ihm Ruhm und Ansehen bei den bedeutendsten Männern seiner Zeit im Oriente wie im Occidente. Vgl. Selecta veterum testimonia de St. Ambrosio in ed. Ben. T. I.; in *Migne,* ser. lat. T. 15. p. 113—120.

Nach der Gesammtthätigkeit gleicht Ambrosius Keinem so sehr als *Basilius d. Gr.,* sowohl im *Kirchenregimente* als in der *Wissenschaft,* in der Sorge für den *Cultus,* wie in der Begünstigung des *Mönchthums.*

Ueber den *Zustand des Textes seiner Werke* hat schon *du Pin* richtig angemerkt: de tous les Pères *Ambroise* est celui dont les oeuvres étaient le plus corrompues dans les éditions ordinaires. Les ouvrages y étaient dans une grande confusion, sans ordre et sans distinction des supposés et des véritables.

Die ersten *editiones* von *Amerbach*, Basil. 492. 3 T. u. öfter; Par. 568; Rom. 580—85 in 5 T. fol. Alle übertraf die *ed. Ben.* curantibus *Jac. du Frische* et *Nic. le Nourry*, Par. 686—90. 2 T. fol.; nachgedruckt Venet. 748—51 in 4 T. f.; 781—82 in 8 T. 4. und variis opusculis, quae vel omisere vel ne memoravere quidem eruditi Benedictini, *locupletata bei Migne*, ser. lat. T. 15—17. Obschon Migne eine editio omnibus numeris absoluta (!) veröffentlichen wollte (s. T. 15. p. 1962), so bleibt doch *für diesen Kirchenvater*, sowohl was Texteskritik und Gliederung desselben, wie Feststellung der ächten und unächten Werke betrifft, noch ausserordentlich viel zu wünschen, was schon ein Blick in die von *Krabinger* besorgte Separatausgabe von *de officiis* libb. III. zeigt. Vgl. *Tillemont* T. X.; *du Pin* T. II. P. 2; *R. Ceillier* T. VII. ed. II. T. V.; *Silbert*, Leben des hl. Ambrosius, Wien 841.

§. 69. Sulpicius Severus, † nach 406.

Vgl. Dissertationes in der ed. opp. von Hieron. de Prato, und Prolegomena zu Sulp. opp. in *Galland.* bibl. T. VIII.

Severus, gewöhnlich mit dem Beinamen Sulpicius Severus genannt, stammte aus einer angesehenen adeligen Familie in Aquitanien, und ward um 363 geboren. Nachdem er in der Rhetorschule zu Burdigala seine gelehrte Bildung empfangen, widmete er sich der Rechtswissenschaft. Als Anwalt erwarb er sich solchen Ruhm, dass er die *Palme der Beredsamkeit* genannt ward und die Tochter einer Consularfamilie in Trier zur Gattin erhielt. Doch nach dem frühen Tode seiner Frau zog er sich nach Aquitanien zu dem Stillleben eines *Einsiedlers* zurück, wozu ihn seine fromme Schwiegermutter Bassula ermunterte. Entscheidend dafür ward das Beispiel seines Freundes *Paulinus,* als dieser, von dem hl. Martinus von Tours von einer Augenkrankheit wunderbar geheilt (392), sein grosses Vermögen den Armen geschenkt hatte. Ob er auch *Priester* geworden, bleibt unsicher, zumal keinerlei Nachricht von irgend einer seelsorgerlichen Thätigkeit vorhanden ist. Sein ferneres Leben war ascetischen Uebungen und literarischer Thätigkeit im Dienste der Kirche gewidmet.

Den Anfang zu letzterer machte er, nachdem er wohl im Jahre 393 auf Bitten seiner Schwiegermutter den hl. Martinus besucht und bewundert, zugleich aber auch den Entschluss gefasst, das Leben dieses grossen Heiligen der Nachwelt zu überliefern, wofür er bei wiederholten Besuchen zuverlässige Nachrichten sammelte. Nach *de Prato* hat er das Jahr 406 nicht lange überlebt, wesshalb die auffallende Nachricht des *Gennadius:* „Severus habe als Greis sich zum pelagianischen Irrthum verleiten lassen, und aus Reue darüber sich gänzliches Schweigen auferlegt“ (de scriptor.

eccl. c. 19), wohl nur ersonnen ist, um sein plötzliches Verschwinden zu erklären.

Seine Schriften.

1) *De vita St. Martini liber unus,* noch während der letzten sieben Lebensjahre des Heiligen verfasst, doch erst nach dessen Tode veröffentlicht. Neben den notorischen Wundern des von Gott reich begnadigten Bischofs berichtet Sulpicius im willigen Wunderglauben seiner Zeit noch zahlreiche Wundergeschichten, doch so, „dass man den natürlichen Boden der Vorgänge leicht erkennt, welcher den übernatürlichen Einfluss nie ausschliesst" (vgl. *Reinkens,* Martin von Tours der wunderthätige Mönch und Bischof, Bresl. 866. S. 266).

2) *Historia sacra lib. II.,* eine Chronik von Erschaffung der Welt bis auf das erste Consulat des Stilico, d. i. 400 n. Chr., die er in den Jahren 400—403 verfasste. Indem er sich darin einer gedrängten Kürze und gewählten Diction befleissigte, erwarb er sich den Ehrennamen eines *„christlichen Sallust"* (ita brevitati studens, ut paene nihil gestis subduxerim lib. I. c. 1). Sehr dankenswerth ist der ziemlich ausführliche, genaue und freisinnige Bericht am Schlusse über *Priscillian* (lib. II. 46—51. Separat ed. *Dübner,* Par. 851). Treffend erläutert und gewürdigt von *J. Bernays* (über die Chronik des Sulpicius Severus, Berl. 861) „als eine derjenigen Schriften, welche hervorgerufen sind durch die grosse, dem Menschengeschlechte aufgegebene Arbeit, die Bibel mit der griechisch-römischen Bildung zu vereinen"; wozu sie auch vielfach früher in gelehrten Schulen gebraucht ward.

3) *Dialogi III.* (*II?*) vom Jahre 405, zwischen Gallus und Posthumianus, und zwar im *ersten* von den Tugenden der orientalischen Mönche; im *zweiten* und *dritten* von denen des hl. Martinus und der occidentalischen Mönche, so dass sie die vita st. Martini vervollständigen.

4) *Epistolae* an den *Paulinus,* nachmaligen Bischof von Nola, den Priester *Eusebius* (contra aemulos virtutum beati Martini), den Diakon *Aurelius* (de obitu et apparitione b. Mart.), an seine Schwiegermutter *Bassula* (quomodo b. Mart. ex hac vita ad immortalem transierit). Noch andere Briefe an die Schwester Claudia etc. im appendix bei *Migne,* ser. lat. T. 20. p. 223 sq. sind von bewährten Kritikern als unächt erklärt; vgl. *Fessler* T. II. p. 217.

Opera. Die hist. sacra zuerst Basil. 556; cum comment. *C. Sigonii,* Bon. 581. Francof. 592. — Severi opera emend. et illustr. *V. Giselin,* Antv. 574 und Par. 575.

Am besten ed. *Hieronymus de Prato*, Veron. 741. 2 T. 4. ohne die epistolae; mit diesen vermehrt abgedruckt in *Galland.* bibl. T. VIII., in *Migne*, ser. lat. T. 20.; kritisch correct ed. * *Halm*, Vindob. 866 (Vol. I. corp. scriptor. eccles. latin.). Vgl. *Tillemont* T. XII.; *du Pin* T. II. P. 3; *R. Ceillier* T. X. ed. II. T. VIII.

§. 70. Rufinus, Presbyter von Aquileja, † 410.

Vgl. Rufini vita libb. II. und notitia ex *Schoenemanni* bibl. Patrum latin. in *Migne*, ser. lat. T. 21.

Rufinus (Tyrannius) wurde um 345 zu Julia Concordia in der Nähe von Aquileja geboren. Schon als Katechumen lebte er in einem Kloster zu Aquileja, und da er hier 370 die Taufe und wohl auch die Diakonatsweihe empfing, erhielt er davon den Beinamen „von *Aquileja*" (jetzt Aglar in Friaul). Hier ward er auch mit dem schon früher bekannten Hieronymus innigst befreundet. Als dieser 373 nach dem Oriente reiste, verliess auch Rufin sein Vaterland und begab sich zunächst nach Aegypten, wo er die geistvolle und gottesfürchtige *Melania* traf, die schon seit 4 Jahren hier im Stammlande des Mönchthums weilte, nach ernster Resignation auf alle Ehren ihrer hohen Geburt verzichtete, sich im Wittwenstande Gott ganz widmete, und mit ihren Reichthümern oft täglich 500 Arme ernährte. Ihr schloss er sich zu unverbrüchlicher Freundschaft an und begleitete sie auf ihren Reisen. Wie von den *Einsiedlern* in der nitrischen Wüste, ward Rufinus auch von den wissenschaftlichen Vorträgen des blinden *Didymus*, Vorstehers der Katechetenschule in Alexandrien, angezogen.

Von Aegypten zog Rufin nach Palästina, wo er mehrere Jahre den Einsiedlern am Oelberge vorstand, wie Melania dort ein Frauenkloster leitete. Mit Hieronymus, der mit der ehrwürdigen *Paula* meist in Bethlehem weilte, und welcher seinen Freund schon vor seiner Ankunft in Jerusalem als einen *Mann von ausgezeichneten Tugenden* empfohlen hatte, erneuerte Rufin um so lieber den Freundschaftsbund. Doch blieb er in Jerusalem, angezogen von dem Bischof *Johannes* von Jerusalem, zumal dieser wie er selbst warmer Anhänger des Origenes war. Von ihm empfing er nun die Priesterweihe (390).

Durch die Agitation eines gewissen Aterbius gegen Origenes, wobei nicht nur Johannes und Rufin, sondern auch Hieronymus als Bewunderer desselben getadelt wurden, obschon letzterer bei aller Anerkennung der Verdienste doch seine Irrthümer missbilligt hatte, kam es im Jahre 394 sogar dahin, dass der hl. *Epiphanius* vor Johannes und Rufin gegen Origenes predigte, und darauf noch

Paulinian, den Bruder des Hieronymus, unbefugt zum Priester weihte. Bei dem darüber zwischen beiden Bischöfen entstandenen Streite stand Rufin zu Johannes, Hieronymus zu Epiphanius; doch ward der Bruch zwischen den langjährigen Freunden durch *Melania* verhütet und beide wieder ausgesöhnt (397).

Bald darauf begleitete Rufin die Melania nach Italien zurück, weil ihre Enkelin, die jüngere Melania, mit Bewilligung ihres Gemahls, gleich der Grossmutter in vollkommener Enthaltsamkeit leben wollte. In Rom übersetzte Rufin, von einem gewissen Makarius dazu aufgemuntert, die Apologie des Pamphilus und Eusebius für Origenes, wie dessen *Περὶ ἀρχῶν* (de principiis), wobei er sich auf des Hieronymus früher ausgesprochene günstige Beurtheilung des Origenes berief. In der Uebersetzung des Periarchon hatte er übrigens von dem vielen Anstössigen im Originale Manches weggelassen, Anderes gemodelt, und schliesslich in einem Epilog nachzuweisen gesucht, dass Häretiker darin Vieles gefälscht hätten. (Zur Beurtheilung von Rufin's Willkür hiebei vgl. Hieronym. ep. ad Avitum, deutsch in *Rössler's* Bibliothek der Kirchenväter Thl. 9. S. 212—228.)

Diese Arbeit erregte bereits in Rom vielfach Anstoss und führte auch, nachdem Hieronymus im Oriente davon Kunde erhalten, zu einer leidenschaftlichen literarischen Fehde zwischen beiden. Rufin, von Papst *Anastasius* zur Verantwortung gezogen, konnte sich nur durch Ablegung eines orthodoxen Glaubensbekenntnisses vor Excommunication schützen, und lebte jetzt zumeist in Aquileja. Die Einfälle der Gothen unter Alarich nöthigten ihn zur Flucht. Er reiste mit der jüngern Marcella (einer Nichte Melania's) und ihrem Gemahle Pinian nach Sicilien, wo ihn zu Messina der Tod ereilte (410); sein sehnlicher Wunsch, nochmals mit der ältern Melania nach Palästina zu reisen, blieb unerfüllt.

Das literarische Verdienst Rufin's besteht

1) in den *zahlreichen Uebersetzungen* griechischer Werke für das Abendland, und zwar: mehrerer Schriften des Josephus Flavius, der Kirchengeschichte des Eusebius, einiger Schriften des Origenes, Basilius, Gregor's von Nazianz, des Evagrius von Pontus; der Recognitionen des Pseudo-Clemens, der Sprüche des Pythagoräers Sixtus, die er irrthümlich dem Papste gleichen Namens beilegte, mehrerer Mönchsregeln etc. Davon ist die noch erhaltene lateinische *Bearbeitung* der Kirchengeschichte des Eusebius die wichtigste und für die spätern Zeiten einflussreichste. Er verfuhr auch hier will-

kürlich, liess z. B. Manches vom 8. und das ganze 10. Buch weg, brachte die 10 Bücher in 9, und führte dann in 2 Büchern die Kirchengeschichte vom Ursprunge der arianischen Häresie bis zum Tode Theodosius' d. Gr. weiter, die Sokrates für ungenügend hielt, um sie *seiner* Fortsetzung zu Grunde zu legen. Am besten ad codd. vatic. ed. *Thom. Cacciari,* Rom. 740 2 T. 4. Gegen den zu starken, nicht ganz gerechtfertigten Tadel über Rufin's willkürliche Bearbeitung des Euseb von *Valesius* zu Eusebius, und *Huetius* in de claris interpretibus vgl. die dissertatio de vita, fide et Eusebiana ipsa Rufini translatione in der ed. *Cacciarii,* und *Kimmel,* de Rufino Euseb. interprete, Ger. 838.

Zu den lateinischen Bearbeitungen scheint noch zu gehören: *Historia Monachorum* seu liber de vitis Patrum in 33 Capiteln über ebenso viele Heilige in der nitrischen Wüste. Schon der erste Herausgeber *Herib. Rosweidus* (Antv. 618 u. öfter) bemerkte darüber: narrationes eae sunt ex Graeco, ut opinor, translatae.

2) *Eigene Werke* sind: a) Die Streitschrift gegen Hieronymus vom Jahre 401 unter dem Titel *Apologia adv. Hieronymum libb. II.* (unrichtig die gewöhnliche Citation invectivae in Hieron.), worin er sich in sehr derber, ja liebloser Weise gegen die ihm von Hieronymus gemachten Vorwürfe vertheidigt. Darauf antwortete Hieronymus zuerst in *zwei Büchern,* dann in einem *dritten* zwar scharf, aber anständiger und angemessener, und rief dem ehemaligen Freunde u. A. zu: „Welch' eine Erbauung für die Zuhörer, dass zwei alte Männer mit einander streiten, zumal beide für rechtgläubig gelten wollen! Lasst uns einander die Hände reichen und die Gemüther vereinigen!" Vgl. *Buse,* Hieron. und Rufin in der Zeitschrift der Bonner Facultät für Wissenschaft und Kunst. III. Jahrg. Bd. 4.

Damit in Verbindung steht die *Apologia ad Anastasium* rom. urbis episcopum, worin er erklärt: „Origenis ego neque defensor sum neque assector, neque primus interpres."

b) *De benedictionibus Patriarcharum libb. II.,* auf Bitten eines *Paulinus* (von Nola?) verfasst, und ist nach *Gennadius* (de script. eccles. c. 17) eine Auslegung von Gen. c. 49 in dreifachem Sinne: historico, morali et mystico sensu.

c) Die beste Arbeit Rufin's ist die *Expositio symboli* seu Commentarius in symbolum Apostolorum. Sie ist auf Bitten des Bischofs Laurentius verfasst, wurde im Alterthum hochgeschätzt, und behält einen nicht unbedeutenden Werth für die Dogmengeschichte.

Die Aechtheit der ihm noch beigelegten *Commentare* zu den

75 ersten Psalmen, den Propheten Hoseas, Joel und Amos, wie andere Schriften: Vita St. Eugeniae, liber de fide etc. wird bezweifelt.

Opera ed. *de la Barre*, Par. 580 fol.; am besten *Domin. Vallarsi*, Veron. 745, nur T. I. (unvollständig); in *Migne*, ser. lat. T. 21. Vgl. *Tillemont* T. XII. *du Pin* T. III. P. 1 am Schluss. *R. Ceillier* T. X. ed. II. T. VIII.

§. 71. *Der hl. Hieronymus, † 420.*

Vgl. Prolegomena ed. opp. Bened. und der noch bessern von *Vallarsi* und *Scipio Maffei.*

Hieronymus (Sophronius Eusebius) war zwischen 340—42 (schwerlich schon 331) zu Stridon in Dalmatien geboren. In Rom erhielt er seine classische Bildung unter dem berühmten Grammatiker *Donat*, ob auch unter dem Rhetor Victorinus, ist zweifelhaft. Die Taufe, *das Kleid Christi und der Unschuld*, empfing er sicher schon aus den Händen des Papstes *Liberius* († 366); doch befleckte er dasselbe bald „auf dem schlüpfrigen Pfade der Jugend“, indem „seine jugendliche Keuschheit wiederholt Schiffbruch litt“ — worüber er später bitter trauerte. Zur Vollendung seiner Studien ging er auf Reisen, verweilte u. a. längere Zeit in Trier, und liess sich hier einige Zeit von dem Glanze des kaiserlichen Hoflebens blenden. Doch darüber begann sich auch der Ernst des Lebens in ihm zu regen: er wollte von jetzt an mit ungetheiltem Herzen Gott dienen.

Nach dieser gallischen Reise begab er sich wohl nach Aquileja zu dem ihm von früher befreundeten Rufin, für den er in Trier auch des Hilarius von Poitiers Commentar zu den Psalmen und die Schrift über die Synoden abgeschrieben hatte. Hier erwachte in ihm die Liebe für das Klosterleben, und schloss er sich enger an Rufin wie an die dort weilenden Chromatius, Eusebius, Jovinus, Chrysogonus und Niceas, die ihm als ein Chor der Engel erschienen. In Folge einer nicht näher bekannten Aufregung verliess Hieronymus Aquileja mit dem antiochenischen Priester Evagrius, Heliodor, Innocentius und dem genannten Niceas, und trat seine *erste Reise nach dem Orient* an (372). Nach grossen Strapazen der Reise durch Thracien, Bithynien, Pontus, Galatien, Kappadocien und Cilicien, „dem glühend heissen“, kamen sie erschöpft in *Antiochien*, der Hauptstadt Syriens, an (373). Innocentius starb nach wenigen Tagen, Hieronymus hatte mehrere Krankheiten vom Herbst bis Frühjahr (374) zu bestehen. Damals ward er wohl von dem *bösen Traume* gefoltert, worin er Christus eidlich gelobte, seine Lieblingsschriftsteller Terenz, Plautus, Virgil,

Cicero und Quintilian nicht mehr lesen zu wollen, (woran ihn nachmals Rufin ebenso undelicat als abgeschmackt erinnerte.) Jetzt genoss er auch den Unterricht des vor seinem spätern Irrthum hochgeschätzten *Apollinaris* in der Schriftauslegung, die seine vorzüglichste Lebensaufgabe werden sollte. Zugleich durch einen frommen Greis *Malchus* in der Umgegend für das Mönchsleben angeregt, zog er sich zu Ende des Jahres 374 in die *Wüste Chalcis* an der Ostküste Syriens zur strengsten Ascese zurück, und verblieb daselbst an 4—5 Jahre.

Obschon er den Unterhalt sich durch *Handarbeit* erwarb, ergab er sich eifrigen Studien, insbesondere der *Erlernung der hebräischen Sprache* bei einem Convertiten aus dem Judenthum. Hier schrieb er auch das Leben des ersten christlichen Einsiedlers, des hl. *Paul von Theben*, und mehrere Briefe an *Heliodor*, den er gleichfalls für das Mönchsleben begeistern wollte, ohne seinen Zweck zu erreichen. „Was machst du in der Welt", schrieb er ihm, „der du grösser bist als die Welt?" Als er nach Antiochien zurückkehrte, ward er trotz seines Widerstrebens von Bischof *Paulinus* zum *Priester* geweiht (379), zur Zeit, wo das *meletianische Schisma* die dortige Gemeinde verwirrte. Hieronymus stand zur Partei des Paulinus gegen die meletianische, und verfasste von diesem Standpunkte seinen *Dialog zwischen einem Luciferianer und einem Orthodoxen*. Inzwischen verliess er abermals Antiochien (380) und begab sich für längere Zeit nach Constantinopel, um dort bei dem berühmten *Gregor von Nazianz* den Unterricht in der Schriftauslegung fortzusetzen, wie er denn nachmals sich zum öftern dieses Lehrers mit gewissem Stolze rühmte. Nach Vollendung der Uebersetzung der Chronik Euseb's und mehrerer exegetischen Arbeiten ging er in Angelegenheit des meletianischen Schisma's auf den Ruf des Papstes *Damasus* mit dem Bischof Paulinus von Antiochien und Epiphanius von Salamis nach Rom, um der in jener Angelegenheit abzuhaltenden Synode anzuwohnen (382).

In *Rom* übersetzte er zwei Homilien des Origenes zum Hohenliede und des Didymus Schrift vom hl. Geiste in's Lateinische, verfasste die Streitschrift gegen den Helvidius, und unternahm mit seinen umfassenden Sprachkenntnissen und seinem kritischen Sinne die Revision der alten lateinischen Bibelübersetzung der Itala im Auftrage des Papstes Damasus. Und neben dieser literarischen Beschäftigung versammelte er allmälig einen grossen Kreis religiös begeisterter Christen um sich, insbesondere Frauen, Wittwen und Jungfrauen von hoher Geburt und hohem Geiste, worunter

Marcella, ihre Schülerin Principia, ihre Schwester Asella, *Melania, Paula* und ihre Tochter *Eustochium,* Fabiola, Felicitas am meisten hervorragten [1]. Auf deren inständiges Bitten verfasste Hieronymus mehrere ascetische Mahnungen und Belehrungen, und viele *exegetische Sendschreiben* zur Erklärung einzelner Stellen oder ganzer Bücher der hl. Schrift, wie über das Bibellesen selbst.

Nach dem Tode seines Gönners, des Papstes *Damasus,* verliess Hieronymus mit seinem Bruder Paulinian und dem Priester Vincentius Rom (385), nachdem er die Zusage erhalten, dass *Paula* mit ihrer Tochter *Eustochium* nachfolgen würden, und trat die *zweite Reise nach dem Orient* an. Schon in Antiochien erreichte Paula den Hieronymus, von wo sie gemeinschaftlich durch Cölesyrien und Phönicien nach dem hl. Lande reisten. Als sie dort die denkwürdigen Stätten aus Andacht und zu wissenschaftlichen Zwecken besucht, reisten sie nach *Aegypten,* wo Hieronymus die Vorträge des blinden *Didymus* mit hohem Interesse hörte, und darauf die Mönchsstätten im *nitrischen* Gebirge aufsuchte.

In das hl. Land zurückgekehrt wählte die Gesellschaft *Bethlehem,* die Wiege des Christenthums, zu bleibendem Wohnsitze: bald entstand hier ein *Mönchskloster* für Hieronymus, Paulinianus, Vincentius und Freundesgenossen, und ein *Nonnenkloster* für *Paula,* Eustochium und zahlreiche Jungfrauen aus hohem und niederm Stande, die sich allmälig um die edle Römerin schaarten. Hier verblieb Hieronymus unter frommen Uebungen und rastloser Thätigkeit, inbesondere für die Bibelerklärung, doch stets mit regem Antheil an den kirchlichen Streitigkeiten, wie über Origenes, ~~Nestorius~~, Pelagius, Jovinian, Vigilantius, Helvidius bis an seinen Tod (30. Sept. 420). Er ward in Bethlehem begraben, sein Leichnam später nach Rom gebracht.

Seine Schriften gelten zunächst:

1) dem *Verständnisse der hl. Schrift,* wie er denn auch in der occidentalischen Kirche als *Exeget* am höchsten steht. *Vorbereitende Studien* zu vollständigerer Erforschung der Bibel waren zuvörderst die grossentheils aus dem *Griechischen* übersetzten Abhandlungen:

a) *Liber de nominibus hebraicis* s. de interpretatione nominum hebraicorum, worin er, laut der Vorrede, des Juden Philo gleichnamiges Buch in's Lateinische übersetzte. Auch werden hier die im alten und neuen Testament vorkommenden Eigennamen in al-

[1] *Reinkens,* die Einsiedler des hl. Hieronymus, Schaffh. 864.

phabetischer Ordnung keineswegs bloss etymologisch, sondern auch nach Philo's allegorisirender Manier oft sehr gezwungen oder ganz unrichtig erklärt.

b) *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum*, den er in der praefatio für eine lateinische Bearbeitung der gleichen Schrift des Eusebius erklärt mit der Bemerkung: transtulimus relinquentes ea, quae digna memoria non videntur, et pleraque mutantes, worin er zugleich die ältesten Traditionen darüber verzeichnet.

c) *Liber hebraicarum quaestionum in Genesin* enthält Bemerkungen über schwierige Stellen der Genesis, wobei die alte lateinische Uebersetzung mit dem hebräischen Urtext und der LXX verglichen, und mit Unterstützung von Rabbi *Bar-Anina* und einem andern des Hebräischen und Chaldäischen gleich mächtigen Gelehrten, vielfach berichtigt, darauf solches Unternehmen für die damalige griechische und römische Literatur als überaus wichtig und nothwendig bezeichnet wird, obschon es noch ganz singulär dasteht.

d) Nach solchen Vorarbeiten und vielen der noch anzuführenden Commentare konnte Hieronymus, wie schon angedeutet, eine vollständige Revision der alten lateinischen Uebersetzung, der *Itala*, vornehmen. Darauf begann er eine *eigene lateinische Uebersetzung* des alten und neuen Testaments nach dem hebräischen und griechischen Urtexte (unter dem Titel *bibliotheca divina* bei *Vallarsi* T. 9—10; bei *Migne* T. 28—29). Als er für diese Arbeiten nach Meldung von *Sunnia* und *Fretella* (ep. 106 al. 135) bei Gothen Anerkennung und Aufmerksamkeit fand, „*während selbst die Griechen schlafen*", und freudig überrascht ward, meldete ihm Bischof *Augustinus*, dass seine von der beim Volke (lateinischer Zunge) tief wurzelnden alten Version oft abweichende Uebersetzung vielfach Unzufriedenheit errege [1]. Obwohl Augustinus selbst bezüglich des alten Testaments von solchen Abweichungen anfangs abrieth, so hat er sich später doch von der Zweckmässigkeit des Abgehens von der LXX überzeugt und dieselbe gelobt.

[1] Nam quidam frater noster episcopus, cum lectitari instituisset in ecclesia, cui praeest, interpretationem tuam, *movit quiddam longe aliter abs te positum* apud Jonam prophetam (4, 6; nämlich hedera, Epheu, statt des altgewohnten cucurbita, Kürbis), *quam erat omnium sensibus memoriaeque inveteratum, et tot aetatum successionibus decantatum.* Factus est tumultus in plebe, maxime Graecis arguentibus et inflammantibus calumniam falsitatis, ut cogeretur episcopus Judaeorum testimonium flagitare. — Quid plura? Coactus est homo velut mendositatem corrigere, volens, post magnum periculum, non remanere sine plebe (inter *Hieron.* epist. nr. 104).

e) *Eigentliche Commentare.* Den Uebergang dazu bilden *Origenis homiliae II. in canticum canticorum,* worin er den Verfasser noch also lobt: Origenes, quum in caeteris libris omnes vicerit, in cantico canticorum ipse se vicit [1]; *commentarius in Ecclesiasten* für die Blaesilla in Rom begonnen, und für die Paula und Eustochium in Bethlehem vollendet zum bessern Verständniss schwieriger Stellen (ut in morem commentarioli obscura quaeque dissererem, ut absque me posset intelligere, quae legebat).

Nun folgen die *ausführlichen Commentare* zu den 4 grossen und den 12 kleinen *Propheten;* zu dem Evangelium *Matthäi;* zu den Briefen Pauli an die *Galater, Epheser, Titus* und *Philemon,* worin er vorherrschend der *grammatisch-historischen* Erklärung huldigt, doch die allegorische Deutung des Origenes u. A. nicht ganz ausschliesst. Er will auf den festen Grund der *Geschichte* (des buchstäblichen oder historischen Sinnes) ein *geistiges Gebäude* errichten — spirituale aedificium super historiae fundamentum exstruere, spiritalis intelligentiae culmina persequi (praefat. lib. VI, comment. in Jes.); dabei aber sich zwischen *Historie* und *Allegorie,* wie zwischen der Scylla und Charybdis hindurchwinden — quasi inter saxa et scopulos, sic inter historiam et allegoriam orationis cursum flectere (comment. in Nahum c. 2). Ueber seine Erklärung von Galat. 2, 14 entstand zwischen ihm und Augustinus ein lebhafter Briefwechsel (vgl. *Möhler,* Hieron. und August. im Streit, gesammelte Schriften Bd. I. S. 1—18). Auch sind die Bibelcommentare sehr ungleich, manche „aus Mangel an Zeit" mit grosser Eilfertigkeit gearbeitet (dictavi quodcunque in buccam venerit, sagt er selbst wiederholt), daher oft oberflächlich und inhaltslos.

Die *Aechtheit wird bezweifelt* von dem commentarius in librum Job, dem breviarium in Psalterium, dem liber in expositionem Psalmorum et praefatio de libro Psalmorum; von der explanatio in Ps. 41 und 117; expositio IV evangeliorum u. a. Die Commentarii in epistolas St. Pauli, mit Ausnahme des Hebräerbriefes, werden fast einstimmig dem *Pelagius* zugeschrieben.

2) *Polemische und dogmatische Schriften.* Zu jenen gehören a) die in §. 70 erwähnten *libb. III. apologiae adv. Rufinum,* worin er durch den von Rufin angestimmten leidenschaftlichen und unwürdigen Ton sich stellenweise zu einer gleich bittern und verletzenden Sprache hinreissen liess, die auch dem hl. *Augustinus* wehthat (quis denique amicus non formidetur quasi futurus inimi-

[1] Ausserdem hat er von *Origenes* folgende Homilien übersetzt: 14 in Jeremiam und ebenso viele in Ezechielem; 39 in Lucam, welch' letztere Uebersetzung er eine Jugendarbeit nannte.

cus, si potuit inter Hieronymum et Rufinum hoc, quod plangimus, exoriri? O misera et miseranda conditio — ep. 110 inter epp. Hieron.). — b) *Dialogus contra Luciferianos* s. altercatio Luciferiani et Orthodoxi mit dem schon aus frühern verwandten Schriften bekannten Inhalte; — c) *Liber adv. Helvidium* vom Jahre 383 (de perpetua virginitate b. Mariae), gegen die Gleichstellung der Ehe mit der Virginität und die weitere Behauptung, dass Maria auch nach der Geburt des göttlichen Sohnes noch andere Söhne geboren habe; — d) *Libri II. adv. Jovinianum*, um 383, mit gleichem Inhalte. Da die Sprache darin stellenweise auch Freunden zu leidenschaftlich und heftig erschien, versuchte Hieronymus eine Rechtfertigung dafür im *apologeticus ad Pammachium* pro libris adv. Jovin. (ep. 48 vgl. ep. 49 u. 50). — e) *Liber contra Vigilantium*, um 406, mit gleicher Heftigkeit zur Abwehr gegen die von Vigilantius angegriffenen kirchlichen Gebräuche der Verehrung der Märtyrer, Reliquien u. a. Im Allgemeinen entschuldigte Hieronymus seine harte und schroffe Sprache damit: „haereticis nunquam peperci — *hostes ecclesiae mei quoque hostes.*“ Prolog. dial. adv. Pelag. — f) In den letzten Jahren seines Lebens erhob sich Hieronymus auch noch gegen die Pelagianer in *Dialogi III. contra Pelagianos* (um 415), worin Atticus die orthodox-kirchliche Lehre gegen den Häretiker Kritobulus vertheidigt. Dieser Kampf zog ihm momentan eine förmliche Belagerung und Lebensgefahr in seinem Kloster zu Bethlehem zu. — 6) *Liber contra Joannem Hierosol.*, um 399 aus Anlass der Priesterordination des Paulinianus, Bruders des Hieronymus, durch Epiphanius, und gegen die Origenistischen Ansichten des Johannes von Jerusalem.

(Hier erinnern wir noch an die schon S. 256 angeführte lateinische Uebersetzung des Liber *Didymi* de Spiritu sancto (sämmtliche polemische Schriften in T. II. ed. Vallarsi; in *Migne,* ser. lat. T. 23).)

3) *Historische Schriften.* Zunächst a) die *lateinische Uebersetzung* des Chronicon von Eusebius (s. S. 181), das er in gleicher Art und Weise von 325—378 zu Constantinopel im Jahre 381 fortsetzte (T. VIII., in *Migne* T. 27). — b) *Liber de viris illustribus* s. de scriptoribus ecclesiasticis vom Jahre 392—397 ist ein Muster gedrängter, präciser Biographie sammt Angabe der Schriften der bedeutendsten kirchlichen Schriftsteller *von den Aposteln bis auf sich selbst.* Es war dies der erste derartige Versuch in der christlichen Literatur, wozu Hieronymus nur in der Kirchengeschichte des Eusebius für die ältern Schriftsteller ziemlich ausreichendes Material vorfand. — c) *Vita St. Pauli,* primi eremitae;

d) *Vita St. Hilarionis*, B. Antonii discipuli, und e) *Vita St. Malchi* (sämmtlich in T. II. in *Migne* T. 23). — Das *Martyrologium* Hieronymi mit voranstehenden Briefen des Chromatius und Heliodor an Hieronymus, und des Hieronymus an diese ist zwar sehr alt, gehört ihm jedoch nicht an (s. *Fessler* T. II. p. 194).

4) Die *150 Briefe* bei Vallarsi T. I.; in *Migne* T. 22, wovon jedoch nur 116 von ihm, die übrigen *an ihn* geschrieben oder zum Verständniss der verhandelten Gegenstände beigefügt wurden. Diese für das Leben des Verfassers und die Zeitverhältnisse so wichtigen Briefe wurden von Vallarsi mit gutem Erfolge *chronologisch* in fünf Classen abgetheilt: 1) ep. 1—18 aus den Jahren 370—381; 2) ep. 19—45 aus Rom bis 385; 3) ep. 46—95 aus Bethlehem; 4) ep. 46—144 von 401 bis zu seinem Tode 420; 5) mehrere andere, deren Zeit nicht genau bestimmt werden kann. Während viele dieser an verschiedene Personen gerichteten Briefe die Grenzen solcher nicht überschreiten, sind manche umfangreiche *Abhandlungen* geworden. Dem Inhalte nach sind sie *biblische*, zum Verständniss schwieriger Namen, wichtiger Personen und Gegenstände in der hl. Schrift, und Anleitung zum fruchtreichen Lesen derselben (ep. 53 ad Paulinum); *dogmatisch-polemische; moralisch-ascetische; historische* und s. g. *familiares* für verschiedene Lebensverhältnisse und Begegnisse.

Die bei weitem zahlreichsten sind die *biblischen*, worunter die an Papst *Damasus* und Bischof *Augustinus* eine besondere Beachtung verdienen, und die *moralisch-ascetischen*. Zu diesen gehören die ep. 52 *ad Nepotianum* de vita Clericorum et Monachorum, und ep. 69 ad Oceanum de virtutibus episcopi; wie viele *Anweisungen zur christlichen Vollkommenheit* und für das *Klosterleben* an die ihm ergebenen Freunde und Freundinnen, *Paula* und ihre Tochter *Eustochium, Marcella, Fabiola, Asella* u. A. Indem er darin die *Virginität* oft auf Unkosten der Ehe erhebt, und dies wohl selbst fühlte oder von Andern darauf aufmerksam gemacht ward, so that er den naiven Ausspruch: Laudo nuptias, laudo conjugium, *sed quia mihi virgines generant.* — Plus honorantur nuptiae, quando quod de illis nascitur plus amatur (ep. 22. c. 20).

Die *dogmatisch-polemischen* hängen mit seinen schon berührten Streitigkeiten auf diesem Gebiete zusammen. Ausserdem ist hier noch zu verweisen auf die ep. 15—16 ad Damasum „an *tres hypostases*“ in Deo dicendae sunt; ep. 126 ad Marcellinum et Anasphychiam „de origine animae“ hortans ut reliqua petant ab *Augustino;* ep. 146 ad Evangelum „quid sit discriminis inter episco-

pum, presbyterum et diaconum." (Schulausgabe von *Hieronymi* epistolae selectae, Vesont. 839.)

Die zahlreichen verlorenen Schriften

hat *Vallarsi* im T. I. der praefatio (Pars altera nr. 15—33) in *zwei Classen* abgetheilt: 1) wirklich verloren gegangene, und 2) solche, die für verloren gehalten werden, deren wirkliche Existenz jedoch zweifelhaft ist (bei *Migne* T. 22. p. XVIII—XXXIII).

Lehrgehalt der Schriften. Bedeutung des Hieronymus.

1) Die vom hl. Geiste in allen Theilen inspirirte und verkündete *hl. Schrift* enthält die Geheimnisse Gottes bezüglich der Schöpfung und Erlösung. Doch muss sie im *Sinne der Kirche,* d. i. geistig, nicht fleischlich, verstanden werden; denn geschieht das Letztere: „so redet der Teufel aus der Schrift und alle Häresien entspringen aus ihr; — aus Christi Evangelium wird ein Evangelium des Menschen oder, was schlimmer ist, des Teufels" (comment. in Jerem. 29, 8; in Galat. 1, 11). Obschon die hl. Schrift in einen engen Raum zusammengedrängt ist, und sich dem Ausdrucke nach eng zusammenzieht, so dehnt sie sich dem Inhalte nach zu unendlicher Fülle aus (econtra scriptura divina brevi circulo coarctata est, et quantum dilatatur in sensibus, tantum in sermone constringitur — commentar. in ecclesiast. 12, 12). Darum ist das *Studium derselben das eigentliche Leben:* „Was kann es noch für ein Leben geben ohne das Studium der hl. Schrift, durch die wir Christum erkennen, das Leben seiner Gläubigen?" (Ep. 30 ad Paulam.)

2) Wohl gibt es eine *natürliche Gotteserkenntniss* (comment. in Galat. 1, 16 und in Tit. 1, 10), doch führt diese, welche aus Betrachtung der Grösse und Schönheit der Schöpfung entspringt, nur zur Erkenntniss des *Vaters;* den *Sohn* und die Geheimnisse der Erlösung kann man nur aus der Offenbarung kennen lernen (Comment. in Galat. 3, 2). Wenn auch die *Trinität* Gottes im alten Testamente bald offener, bald mehr unter Typen verborgen angedeutet ist, so ist das Geheimniss derselben doch erst *durch Christus* den Menschen wahrhaft offenbart worden (Prolog. in Genes.). Vater, Sohn und Geist sind *drei Personen* oder Hypostasen in *einer* Substanz oder Gottheit. Alle Drei sind gleich ewig, darum ist der Subordinatianismus des Origenes und noch entschiedener der des Arius, aber auch der falsche Monarchianismus des Sabellius und Photinus zu verwerfen (ep. 18 ad Damas. c. 4; comment. in Zach. 4, 12; in Jes. 65, 16; in Ephes. 4, 5 und ep.

65 ad Principiam). Auch der *hl. Geist* ist derselben Natur wie der Vater und Sohn (comment. in Jes. 63, 10; in Amos 4, 12). Daher sind die darauf bezüglichen Irrlehren des Macedonius, Eunomius und anderer Häretiker zu verwerfen.

3) Recht ausführlich sind von Hieronymus die *anthropologischen* und *soteriologischen Lehrsätze,* zumal in der Polemik gegen den Pelagianismus, vorgetragen, und in *Wörter's* christlicher Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit sorgfältig und lichtvoll zusammengestellt Bd. I. S. 649—721. Besondere Beachtung verdient darin die Art, wie er das Verhalten des Gläubigen

4) *Zur Kirche* bezeichnet. „Jeder, der selig wird, wird *in der Kirche* selig; und wer ausserhalb der Kirche des Herrn steht, kann nicht (vollkommen) rein sein. Das gelte nicht bloss von Juden und Heiden, sondern auch und vorzugsweise von den *Häretikern* (comment. in Joël 3, 3; in Ezech. 7, 19 und ep. 69 ad Oceanum c. 9). Die Versammlungen der Letztern sind keine *Kirchen Christi.* (Sicut) una Eva mater cunctorum viventium, et *una* Ecclesia parens omnium Christianorum . . . quam haeretici in plures ecclesias lacerant, quae juxta Apocalypsin (2,9) *synagogae magis diaboli* appellandae sunt quam Christi conciliabula (ep. 123 ad Ageruchiam c. 12).

5) Bezüglich der *Hierarchie* sind bekanntlich zwei Aeusserungen: Idem est Presbyter quod et Episcopus (comment. in T. c. 1) — und quid facit *excepta ordinatione* Episcopus, quod non faciat Presbyter (ep. 146 ad Evangelum) so missdeutet worden, als habe Hieronymus den *Vorrang des Bischofs* in der Kirche in Abrede gestellt. Doch legt er ja an der zweiten Stelle dem Bischofe in einem ganz wesentlichen Punkte, der *Ordination,* den Vorzug bei, und schliesst auch dieselbe Epistel mit den Worten: Ut sciamus, traditiones Apostolicas sumptas esse de veteri Testamento; quod Aaron et filii ejus atque Levitae in templo fuerunt, hoc sibi Episcopi et Presbyteri et Diaconi vindicent in ecclesia. Ja Hieronymus erklärte sogar: Ecclesiae salus in *summi sacerdotis dignitate* pendet; cui si non exsors quaedam *ab omnibus eminens detur* potestas, tot in ecclesia efficientur schismata quam sacerdotes (adv. Luciferian.).

Der *römischen* Kirche komme der oberste Rang zu: sie ist die cathedra Petri, die rettende Arche und der Alles tragende Fels der Kirche. Quicunque extra hanc domum agnum comederit, profanus est (ep. 15 u. 16 ad Damas.). Und den Zweck dieses Vorranges zunächst in Petrus bezeichnet er also: Propterea inter duodecim *unus* eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur oc-

casio (adv. Jovin. I. 26). Das *Bekenntniss der römischen* Kirche ist daher als *Autorität* und *Norm* im Glauben und in der Lehre anzuerkennen (ep. 46 ad Marcell. c. 11; ep. 63 ad Theoph. c. 2).

Die Benennung der Diener der Kirche durch *Kleriker* deutet er an der bekannten expressiven Stelle in der ep. 52 ad Nepotianum c. 5 also: „Si enim κλῆρος graece, *sors* latine appellatur: propterea vocantur *Clerici*, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse dominus sors i. e. pars Clericorum est. Qui autem vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se exhibere debet, ut et ipse possideat Dominum, et possideatur a Domino. Qui Dominum possidet et cum propheta dicit: *Pars mea Dominus* (Ps. 15, 5 und 72, 26).

6) In der *Eschatologie* lehrt er im Gegensatz zu der Ansicht der Griechen: „Was am Tage des Herrn einst Allen widerfahren wird, *das vollzieht sich an jedem Einzelnen schon am Tage des Todes*" (also nicht erst beim allgemeinen Weltgericht). Diem autem Domini, diem intellige *judicii*, sive diem exitus uniuscujusque de corpore. Quod enim in die judicii futurum est omnibus, hoc in singulis die mortis impletur (comment. in Joël c. 2). Ob die nachfolgende Stelle vom *Fegfeuer* handelt, steht dahin: Inter mortem autem et inferos hoc interest: *infernus*, locus in quo animae recluduntur, sive in refrigerio, sive in poenis, pro qualitate meritorum (comment. in Osee 2, 14. vgl. *Vallarsi* ad h. l.). Die dem *Origenes* beigelegte Ansicht von der *Wiederherstellung* aller Dinge, auch des Teufels, verwirft er ebenso nachdrücklich (comment. in Jes. 14, 20; 27, 1; 66, 24 u. öfter), als er die Erwartung eines *tausendjährigen* Reiches mit sinnlichen Freuden und der äussern Wiederherstellung des jüdischen Tempels für eine des Christen unwürdige und lächerliche *jüdische Opinion* verspottet (praefat. comment. in Jes. und zu 66, 23).

Die grosse *Bedeutung* dieses Kirchenlehrers ist frühzeitig freudig anerkannt, und trotz vereinzelter ungerechter und missliebiger Urtheile stets aufrecht erhalten worden. Die vielen rühmlichen Zeugnisse aus verschiedenen Zeiten sind in selecta veterum testimonia von Vallarsi in T. I. gesammelt. Besonders zutreffend erscheint das Lob des hl. *Augustinus:* Quamvis non defuerit temporibus nostris presbyter Hieronymus homo doctissimus et omnium trium linguarum peritus, qui non ex Graeco, sed ex Hebraeo in latinum eloquium easdem scripturas converterit, welches *Sulpicius Severus* noch nach einer andern Seite vervollständigte. Oderunt eum haeretici, quia eos impugnare non desinit; oderunt clerici,

quia vitam eorum insectatur et crimina. Sed plane eum omnes boni admirantur et diligunt. Denn artete sein Eifer oft auch in beklagenswerthe Leidenschaftlichkeit aus, und erscheint seine Ascese oft äusserlich und übertrieben, so flossen doch beide aus dem Uebermasse seiner Liebe zu Gott und zu seiner Kirche. Auf dem Gebiete der Wissenschaft ist er unbestritten der *gelehrteste* unter den abendländischen Kirchenvätern, wie seine literarischen Producte zugleich zu den *interessantesten und mannigfaltigsten* der patristischen Literatur gehören, was auch von der *formellen* Darstellung gilt. Doch rühmt *Erasmus* wohl zu emphatisch von ihm: In Hieronymo quae phrasis, quod dicendi artificium! quo non christianos modo omnes longo post se intervallo reliquit, verum etiam cum ipso Cicerone certare videtur. Ego certe, nisi me sanctissimi viri fallit amor, cum Hieronymianam orationem cum Ciceroniana confero, videor mihi nescio quid in ipso eloquentiae principe desiderare (ep. ad Gerebrard.), da er *durchgängig* selbst nicht so rein und classisch wie *Lactanz* schreibt, geschweige dem Cicero gleichkommt; gleichwohl ist er in der Macht und Kraft der Rede Meister.

Opera ed. *Erasmus*, Basil. ap. Froben. 516; 526 u. 537 in 9 T. f.; ed. Marianus Victorius, Reatinus episc. Rom. 565—72. 9 T. f.; ed. *Bened.* (a Pouget et *Martianay*), Par. 693—706. 5 T. f.; am besten ed. *Dom. Vallarsi*, Veron. 734—42 in 11 T. f. und 766—72 in 11 T. 4, mit vielen Zusätzen abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 22—30. Die Reihenfolge der Werke in den ältern editiones, der ed. Bened. u. Vallarsii bei *Migne* T. 30. p. 902 sq. zusammengestellt. Vgl. *Tillemont* XII.; *du Pin* T. II. P. 3; *R. Ceillier* T. X. ed. II. T. VII.; *Fessler* T. II. p. 131—206; *Collombet*, Gesch. des hl. Hieron., a. d. Fr. von *Lauchert* u. *Knoll*, Rottw. 846—48.; *Bähr*, christl.-röm. Theologie S. 165—204; *Zöckler*, Hieron., sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt, Gotha 865; *Thierry*, St. Jérôme et St. *Augustin*, Par. 867.

§. 72. Der hl. Augustinus, † 430.

Vgl. *Possidii* vita St. Aug. cum indiculo operum (um 432) in der ed. Bened. mit den Prolegomenis der letztern.

Aurelius Augustinus ward zu Tagaste in Numidien geboren (354); sein Vater Patricius war daselbst Curialis und trat erst im Alter zum Christenthum über; seine Mutter *Monica* war eine geborene Christin und gehörte zu den hervorragendsten christlichen Frauen im Alterthum[1]. Seine wissenschaftliche Vorbildung erhielt Augustinus zu Madaura und Carthago. Trotz seiner glänzenden

[1] Vgl. oben S. 264. Note 1.

Begabung in intellectueller und ethischer Beziehung und der sorgfältigen Erziehung und Ueberwachung durch seine fromme Mutter, die frühzeitig Wittwe ward, gerieth Augustinus in beiden Beziehungen in die schwersten Verirrungen. Erst 18 Jahre alt, hatte er mit einer Concubine in Carthago einen Sohn gezeugt, den er Adeodatus nannte.

Ernster begann ihn die Lectüre des Hortensius von *Cicero* zu stimmen (Confess. III. 4), so dass er sich von jetzt an mit grossem Eifer dem Studium der Philosophie widmete, und in seinem 26. Jahre durch die erste Schrift *de apto et pulchro* viel Ruhm erntete. Doch erst nach der ernstesten Prüfung aller philosophischen Systeme sammt dem der Manichäer, denen er vom 19. bis 28. Lebensjahre angehörte, fand er durch des *Ambrosius* Belehrung im Christenthum die *Wahrheit* und die zu vollkommener Sittlichkeit nothwendige, unterstützende *göttliche Gnade*.

Nun verliess er die zu Rom (383) und zu Mailand (384) mit grossem Erfolg betretene Laufbahn eines Rhetors, und zog sich mit einigen Freunden in die Einsamkeit auf die Villa Cassiciacum zurück (386). Hier verfasste er gleichsam als *Einleitung und Grundlage* zu seiner spätern grossen schriftstellerischen Thätigkeit auf dem philosophischen und theologischen Gebiete die Abhandlungen contra Academicos libb. III.; de vita beata und de ordine libb. III.; später soliloquia und de immortalitate animae. Am Vorabende vor Ostern 387 empfing er sammt seinem Sohne *Adeodatus* und seinem Herzensfreunde *Alypius*, den er als Lehrer der Grammatik in seiner Vaterstadt gewonnen, vom hl. Ambrosius die Taufe. Das trostreiche Wort dieses Bischofs an Monica, „der Sohn einer solchen gottesfürchtigen Mutter kann unmöglich verloren gehen“, war in Erfüllung gegangen. Welche Kämpfe übrigens Augustinus bestanden, bis er, von aller irdischen Lust übersättigt, anderswo als in sinnlicher Befriedigung Besänftigung für seine gequälte und zermarterte Seele suchte, schildert er auf unnachahmliche Weise in den um 400 abgefassten *Confessiones*.

Bald darauf trat er mit seinen Freunden die Rückkehr nach Afrika an; doch als die ihn begleitende und mit ihrem heissen Gebete schützende Mutter in Ostia starb, entschloss er sich, noch einige Zeit in Rom zu verweilen. Hier schrieb er de moribus eccles. cath. und als Gegensatz dazu: de moribus Manichaeorum (deutsch übersetzt von *Stolberg*, Münster 803); de quantitate animae et de libero arbitrio (die beiden letztern erst in Afrika veröffentlicht). Zu Ende des Jahres 388 lebte er mit seinen Freunden bereits auf

seinem kleinen Landgute bei seinem Geburtsorte *Tagaste,* entschlossen, sich als *Laie* gottseligen Uebungen und schriftstellerischer Thätigkeit zu widmen, nachdem er einen Theil seines Vermögens an die Armen verschenkt hatte. Hier verfasste er libb. VI. de musica; de magistro und de vera religione, wie de genesi contra Manichaeos libb. II.

Da er sich dadurch einen weiten Ruf erwarb, ward er bei seiner Anwesenheit in *Hippo* trotz seines Widerstrebens vom dortigen Bischof Valerius zum *Priester* geweiht mit der Obliegenheit, für ihn, den Hochbetagten, das Predigtamt zu versehen. In dieser Stellung ward ihm bereits die Anerkennung, dass er auf dem Generalconcil zu Hippo 393 vor den versammelten Bischöfen das Glaubenssymbol erläuterte, woraus nachmals die Schrift de fide et symbolo entstand. Nach dem Tode des Valerius ward er um 395—396 zum *Bischof von Hippo* gewählt, und in dieser Würde erhob er sich nicht nur zu einem hervorragenden Hirten der Kirche, sondern auch zu dem *grössten Kirchenlehrer* aller Zeiten.

Indem er die begonnene klösterliche Lebensweise fortsetzte, verwandelte er seine bischöfliche Wohnung in eine Art Kloster, und lebte mit seiner Geistlichkeit gemeinsam, wesshalb er auch als der Gründer der geistlichen Seminarien wie des kanonischen Lebens der Geistlichen angesehen wird. In den mit grosser Geisteskraft, glänzender Rede und heiligem, unermüdetem Eifer geführten mündlichen und schriftstellerischen Kämpfen gegen die *Donatisten,* und die auch nach Afrika verbreiteten *Manichäer* und *Pelagianer* ward er auch für alle folgenden Jahrhunderte der *einflussreichste*, der *„allgemeine"* Kirchenlehrer; denn der grösste Theologe des Mittelalters, *Thomas von Aquin,* ward mit Recht nur als optimus interpres St. Augustini bezeichnet. Nach rastloser Thätigkeit starb Augustinus, ehe die 429 eingebrochenen Vandalen Afrika und seinen bischöflichen Sitz verwüsteten, im dritten Monate einer sorgenvollen Belagerung (28. August 430). „Augustin war der letzte grosse Mann in Afrika; nach ihm begann die Barbarei."

Die sehr zahl- und umfangreichen Schriften

wurden, um den Ueberblick zu erleichtern, schon in den ersten Editionen der Werke Augustin's in gewisse Abtheilungen mit möglichster Zusammenstellung des Gleichartigen und Verwandten zerlegt. Nach mehreren ungenügenden Versuchen empfiehlt sich noch am meisten die Anordnung der *Benedictiner Ausgabe* in 11 Fo-

liobänden[1]. Und mit besonders glücklichem Tacte wurden *jene beiden Schriften* an die Spitze gestellt, welche als die beste *Einleitung in seine Arbeiten* und sein *Leben* dienen: die Retractationes und Confessiones.

1) Die *Retractationes libri duo* wurden gegen das Ende seines Lebens, um 427, geschrieben und bieten ein kritisches Verzeichniss aller seiner Schriften: im *ersten* Buche der *vor* seinem Episcopate, im *zweiten* jener während desselben verfassten, wobei zugleich der Anlass und Zweck der einzelnen Werke angegeben ist. Doch war die vornehmste Absicht dieser Retractationes eine strenge Revision seiner Schriften; das Unbestimmte darin präciser zu fassen; Einzelnes zu berichtigen oder zurückzunehmen, Anderes mit erläuternden Zusätzen zu versehen. Vor Allem wollte er in dieser schonungslosen Selbstkritik allen falschen Consequenzen vorbeugen, die man aus einzelnen wirklich oder scheinbar im Widerspruch stehenden Stellen seiner so zahlreichen und in verschiedenen Zeiten und zu verschiedenen Zwecken verfassten Schriften ziehen könnte. Dadurch hat er den Lesern zugleich den Bildungsgang, den er durchlaufen, und die Fortschritte, die er im Christenthum und der Erkenntniss desselben gemacht, deutlich aufgedeckt. Doch wünschte er: *„dass nicht er selbst, sondern das Licht der ewigen Wahrheit vor der Welt erglänze.“* Ein beachtenswerther Auszug dieser Retract. in *Rössler's* Bibliothek der Kirchenväter Thl. IX. S. 237—416.

2) Einen gleich tiefen Einblick in sein *Leben* gewähren die um 400 mit nie gekannter Resignation verfassten *Confessiones* libb. XIII., die mit dem ergreifenden Geständnisse beginnen: *Magnus es, Domine, et laudabilis valde.* — Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. In diesen Selbstbekenntnissen gibt Augustin einen ziemlich vollständigen Abriss seines Lebens von seiner Kindheit bis zu dem angezeigten Jahre, der äussern Begegnisse, wie der schweren Verirrungen und der bestandenen Kämpfe. „Augustin wollte nichts verschweigen, sondern aller Welt laut sagen, was er Böses gethan, geredet,

[1] Davon enthält T. I. alle Schriften aus der frühern Zeit, wo Augustin noch Laie war, mit den *Retractationes* und *Confessiones;* T. II. die *Briefe;* T. III. die *exegetischen,* T. IV. die *exegetisch-homiletischen* Schriften; T. V. die *Sermones;* T. VI. Schriften *moralischen* Inhaltes; T. VII. *de civitate Dei* libb. XXII; T. VIII. die polemischen Schriften gegen *Manichäer, Priscillianisten* und *Arianer;* T. IX. *contra Donatistas;* T. X. *contra Pelagianos* mit je appendices, die zweifelhaften oder als unächt erwiesenen Schriften enthaltend; T. XI. indices.

gedacht; er wollte nichts entschuldigen, sondern seine Schuld bekennen und Gott um Gnade bitten. — Kein Wunder also, dass ein in *seiner Art so einziges Buch* auf Alle, denen es ein heiliger Ernst war, ein gottgefälliges, heiliges Leben zu führen und selig zu werden, jederzeit den tiefsten Eindruck machte — für ihr Leben ein Wächter und Wecker ihres Gewissens ward" (*Carl v. Raumer*, Vorr. zu seiner Ausg. der Confess.) Wie unerreichbar diese Schrift ist, zeigt der starke Contrast, welchen zwei Nachahmungen in neuerer Zeit dazu bilden: „Gedanken über meinen Lebenslauf" von *Hamann*, und noch mehr die Confessions von Rousseau. Der letztere spricht als vollendeter *Naturalist*, Augustinus als vollendeter *Christ*. — Die drei letzten Bücher von Augustin's Schrift enthalten Betrachtungen über die *Schöpfungsgeschichte* nach Genes. c. 1. Separat ed. *Neander*, Berol. 833; ed. stereot. von *Bruder*, Lips. 837; kritische Ausgabe von *Pusey*, Oxon. 838; „auf Grundlage derselben mit *Erläuterungen*", *Carl v. Raumer*, Stuttg. 856; deutsch übersetzt von *Silbert*, Wien 850; zugleich mit Anmerkungen von *Wilden*, Schaffhausen 865.

Da es für den Zweck unseres Buches weder nothwendig noch angemessen erscheint, ein vollständiges Verzeichniss sämmtlicher Schriften zu geben, so sollen im Nachstehenden nur die Hauptwerke, namentlich aus den umfangreichern Classen, angeführt werden.

A. Philosophische Schriften,

die Augustinus nach den obigen Andeutungen theils vor der Taufe, theils vor der Weihe zum Presbyter verfasst hat.

1) *Contra Academicos* oder de Academicis libb. III., in der Form eines Dialogs um 386 geschrieben, gegen die vermeintliche *Unmöglichkeit* der Erkenntniss der Wahrheit. Diesen Zweck gibt Augustin selbst an: Scripsi, ut argumenta eorum, quae multis ingerunt veri inveniendi desperationem et prohibent cuiquam rei assentiri et omnino aliquid, tanquam manifestum certumque sit, approbare sapientem, cum iis omnia viderentur obscura et incerta, ab animo meo, quia et me monebant, quantis possem rationibus amoverem (retract. I. 1. nr. 1. vgl. de trinit. XV. nr. 12).

2) *De vita beata* lib. I., für den gelehrten Römer Manlius Theodorus, um den Satz zu begründen: *Beatam vitam nonnisi in Dei cognitione consistere.*

3) *De ordine* libb. II., an Zenobius, in dialogischer Form, zunächst von der *göttlichen Weltordnung*, ob diese sich wie auf das Gute, so auch auf das *Böse* erstrecke, zu welchem Behufe er den

Begriff von ordo in diesem Sinne feststellt (libb. I. nr. 28—29 und lib. II. 2—21). Da Augustinus bei den jüngern Lesern, für die er schrieb, nicht ein vollständiges Verständniss dieser schwierigen Untersuchung voraussetzen durfte, so handelt er schliesslich von der *Ordnung im Studium*. Ad discendum necessarie dupliciter ducimur: *auctoritate* atque *ratione*. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim, quod in agendo anteponitur, aliud quod pluris in appetendo aestimatur. Itaque, quamquam bonorum auctoritas imperitae multitudini videatur esse salubrior, *ratio vero aptior eruditis* (lib. II. nr. 26).

4) *Soliloquia* libb. II. aus derselben Zeit, in dialogischer Form (me interrogans mihique respondens tanquam duo essemus — retract. I. nr. 4). Im *ersten* Buche zeigt Augustin, wie der beschaffen sein müsse, der die Wahrheit erfassen will; im *zweiten* wird vom *Wahren* und *Falschen* gehandelt und bewiesen, dass jenes nie untergehe, welches Argument dann für den Beweis von der *Unsterblichkeit der Seele* verwendet wird. (Dieses Werk ist von den gleichbenannten Soliloquia zu unterscheiden, welche oft gleichzeitig mit den auch dem Augustinus zugeschriebenen meditationes publicirt wurden, doch wohl einem Theologen des Mittelalters angehören; ed. *Sommalius*, Aug. Vind. 755; ed. *Westhoff*, Colon. 855).

5) *De immortalitate animae* sollte jene Erörterung zum Abschluss bringen; doch genügte ihm diese Arbeit nicht wegen der unklaren Schlussfolgerungen und der Dunkelheit im Ausdrucke, und beklagte er es, dass diese Abhandlung vorzeitig in's Publikum gekommen sei.

6) *De quantitate animae*[1], in Rom begonnen und in Afrika vollendet. Augustin stellt darin Untersuchungen an über die *Beschaffenheit* und Erhabenheit der Seele, und zeigt, dass sie körperlos, immateriell sei.

7) *De magistro*, in Form eines Gespräches mit seinem Sohne Adeodatus, ist verwandt mit dem παιδαγωγός des Clemens von

[1] Mit dieser Schrift hängen zwei andere, gegen die *Manichäer* gerichtete, zusammen: a) *de duabus animabus* um 391, und b) *de libero arbitrio* libb. III., um 395 verfasst. In der ersten bekämpft er die manichäische Lehre von zwei Seelen im Menschen (ψυχὴ λογικὴ und ψυχὴ ἄλογος), welche in ihm *Gutes* wie *Böses* wirken und darum *seine Freiheit aufheben*. Dieser Theorie setzt er die kirchliche Lehre gegenüber, wornach das Böse aus dem *freien* Willen stamme, und vertheidigt dann in der zweiten die *Freiheit des Menschen* nachdrücklich und ausführlich.

Alexandrien, und zeigt, dass nur Christus der wahre vollkommene Lehrer der Menschen sei.

8) Endlich gehören hierher noch *De musica* libb. VI., worin Augustin von der Musik im Allgemeinen, über Metrum, Prosodie und Rhythmus, wie über die Macht der Musik auf den menschlichen Geist handelt, und sicher ein Vorbild gab für die Behandlung dieses Gegenstandes in dem quadrivium des Mittelalters. Dasselbe gilt von den verlorenen Schriften über die *Grammatik,* wie über Dialektik, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik und Philosophie, welch' letztere er nach seiner eigenen Aussage (retract. I. 6) jedoch nur in den Grundzügen aufgezeichnet hatte.

B. Rein dogmatische Schriften.

1) *De vera religione* liber unus ist zwar um 390 gegen die Manichäer verfasst, doch mehr einfach dogmatisch, die Grundirrthümer dieser Sekte nur flüchtig berührend. Augustin zeigt darin, dass die *wahre Religion,* welche in der Erkenntniss des einen und dreieinigen Gottes bestehe, sich weder bei den Philosophen und Juden, noch bei Häretikern und Schismatikern, sondern nur in *der Kirche* finde (nr. 1—12), welche selbst Häretiker die *katholische* nennen (velint nolint enim ipsi quoque haeretici et schismatum alumni, quando non cum suis, sed cum extraneis loquuntur, catholicam nihil aliud quam *catholicam* vocant — nr. 12). Dazu gelangen wir nach Gottes Fürsorge auf dem *doppelten* Wege durch die *Autorität* und die *Vernunft* (ipsa quoque animae medicina, quae divina providentia et ineffabili beneficentia geritur, gradatim distincteque pulcherrima est. Distribuitur enim in *auctoritatem* atque *rationem.* Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit — nr. 45). Nur so werden wir zu Gott geführt und mit ihm verbunden (*religet ergo nos religio uni omnipotenti Deo* nr. 113).

2) *Liber de fide et symbolo,* zunächst für die Generalsynode in Hippo 393 entworfen, als er noch Priester war, nachmals auf Bitten seiner Freunde in ein Buch geordnet: Quam disputationem — in librum contuli, in quo de rebus ipsis ita disseritur, ut tamen non fiat verborum illa contextio, quae tenenda memoriter *competentibus* traditur (retract. I. 17). Es ist eine sorgfältige Auslegung des apostolischen Glaubenssymboles, besonders für Täuflinge.

3) *De fide rerum, quae non videntur* liber unus, um 399, von der Nothwendigkeit des Glaubens unter Hinweisung darauf, dass man ja auch an vieles Andere als an Gott glaube, ohne es ge-

sehen zu haben. Zum Schluss ermahnt er: Vos autem, qui hanc fidem habetis, vel qui nunc novam habere coepistis, nutriatur et crescat in vobis (nr. 11).

4) *Enchiridion* ad Laurentium s. *de fide, spe et caritate,* von 421, ein Handbüchlein der christlichen Religionswissenschaft, das zu den bedeutendern Schriften Augustin's gehört, und den Inbegriff seiner dogmatischen Anschauungen enthält. (Separat ed. *Krabinger,* editore immortuo praefatus est *Ruland,* Tub. 861; deutsch übersetzt von *Lichter,* Mainz 828.) Mit den beiden vorstehenden verwandt ist:

5) *De agone christiano,* um 396, eine Anleitung, wie der Christ das Böse überwinden und die hier kurz zusammengestellte Glaubenslehre bewahren und befolgen soll.

6) *Liber de fide et operibus*, um 413, gibt eine Antwort auf mehrere ihm zugesandte Schriften, worin behauptet wurde, dass der Mensch zwar nicht ohne Glauben, wohl aber ohne Werke selig werden könne, was Augustin nachdrücklich widerlegt.

Diesen reihen wir jetzt die *zwei Hauptwerke der Dogmatik* an:

7) *De Trinitate* libb. XV., zwischen 400—416 verfasst, sind zwar gegen die Arianer gerichtet, doch meist unabhängige *speculativ-dogmatische* Darstellung und Begründung dieses christlichen Mysteriums. In den sieben ersten Büchern wird die Trinitätslehre *nach der hl. Schrift* vorgelegt, mit Beseitigung der aus dieser wie aus der Vernunft hergenommenen Einwendungen; in den acht folgenden wird gezeigt, wie der Mensch dieses Geheimniss aus der Schöpfung und *aus der Natur des Menschen,* so weit möglich, ergründen und begreifen könne. Augustinus findet dafür eine unerschöpfliche Fülle von Analogien aus der Natur wie aus dem Geiste des Menschen, und erinnert seine Beweisführung am meisten an *Gregor von Nyssa.* Er beginnt mit der Erklärung, dass alle katholischen Schriftsteller, die vor ihm über die Trinität geschrieben, gemäss den hl. Schriften lehren: quod Pater et Filius et Spiritus sanctus *unius ejusdemque substantiae* inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem; ideoque non sint tres dii, sed *unus* Deus: quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; — Spiritusque sanctus nec Pater sit, nec Filius, sed tantum et Patris et Filii Spiritus, Patri et Filio etiam ipse coaequalis et ad Trinitatem pertinens unitatem (I. 4. nr. 7). Die *Zeugung,* durch welche der Sohn, und die *Processio,* durch welche der Geist ist, sind von einander ver-

schiedene, nicht identische Acte (V. 13. nr. 15; vgl. Confession. XV. nr. 45—46). Auch sind beide Acte keine zeitliche, sondern ewige: ibi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore (XV. 26. nr. 47).

Während der Sohn vom Vater allein gezeugt wird, geht der Geist aus Vater *und* Sohn hervor, wornach wir bekennen: Patrem et Filium *principium* esse Spiritus sancti, *non duo principia:* sed sicut Pater et Filius unus Deus, et ad creaturam relative unus creator et unus Dominus, sic relative ad Spiritum unum principium; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium, sicut unus creator et unus Dominus.

Der im 9. und 10. Buche beginnende Versuch, die Trinität am menschlichen Geiste, als Ebenbild Gottes, wenn auch nicht begreiflich (was unmöglich sei), doch denkbar und erklärlich zu machen, wird von Augustin (XV. 3. nr. 5) also zusammengefasst: In nono (libro) ad imaginem Dei, quod est homo secundum mentem, pervenit disputatio: ut in ea *quaedam* trinitas inveniretur, i. e., *mens* et *notitia* qua se novit, et *amor* quo se notitiamque suam diligit, et haec *tria* aequalia inter se et *unius* ostenduntur esse essentiae. In *decimo* hoc idem diligentius subtiliusque tractatum est, atque ad id perductum, ut inveniretur in mente evidentior trinitas ejus, in *memoria* scilicet et *intelligentia* et *voluntate.* Sed *haec tria ita sunt in homine, ut non ipsa sint homo.* — Et una persona, i. e. singulus quisque homo, *habet illa tria in mente.* — Quapropter singulus quisque homo — imago est trinitatis in mente. *Trinitas vero illa,* cujus imago est, *nihil aliud est tota quam Deus*, *nihil aliud tota quam Trinitas* (XV. 7. nr. 11). Doch bekennt er selbst, dass diese und ähnliche Begründungsversuche nur *unvollkommene Bilder* seien, nichts weiter; indem jene Theile des Menschen nicht je für sich Subject, sondern bloss Potenzen sind, welche das Subject als *eine* Person hat, aber *nicht selbst ist;* wogegen Vater, Sohn und hl. Geist *in* Gott nicht Potenzen in einer Person, sondern drei Personen in ungetheilter und untheilbarer Einheit sind (XV. 22. nr. 42—43).

8) *De civitate Dei* libb. XXII., angefangen 413, vollendet um 426 oder 427. Der Staat Gottes ist ihm die Gemeinde der Gläubigen im alten und neuen Bunde, dessen Ursprung, fortwährende Kämpfe gegen das Reich des Satans, Wirkung und Leitung durch Gott bis zum Weltgerichte und dem Ende ohne Ende Augustin hier mit steter Rücksicht auf den Vorwurf der Heiden beschreibt:

dass nämlich die grossen Calamitäten und die drohende Vernichtung des römischen Reiches durch die Völkerwanderung eine Folge der Annahme des Christenthums und des Verlassens der Götter seien. Die von dem spanischen Priester Orosius in seinem Auftrage verfasste Widerlegung des letztern Vorwurfes hatte dem Augustinus nicht genügt, wesshalb er selbst zu einer umfassendern Abwehr die Hand anlegte [1], und damit sein vollendetstes Werk und in vieler Beziehung die schönste Schrift der patristischen Literatur lieferte. Mit Rücksicht auf jenen Zweck ist es *Apologetik*, dann *aber auch historische Dogmatik* durch Vorführung der successiv erfolgten göttlichen Offenbarungen, und endlich *Philosophie der Geschichte.* Nach den frühern, ausführlichern Commentaren zu diesem grossartigen, historisch-speculativen Werke von *Ludov. de Vivis,* Basil. 522 f.; erweitert von *Leon. Coquaeus,* Par. 656 und Hamb. 661. 2 T. 4., hat jüngst Professor *Reinkens* in Breslau, die Geschichtsphilosophie des hl. Augustinus, Schaffh. 866, eine ebenso geistvolle als gelungene Analyse der Hauptgedanken des hl. Augustin *„über den idealen Inhalt der Weltgeschichte"* geboten. „Er schuf eine Philosophie der Geschichte im Lichte der christlichen Weltanschauung, also vom Standpunkte der Offenbarung aus, durch die Macht seines Genies. Der Eindruck, den er hervorbrachte, war so gross, dass ihm länger als ein Jahrtausend nur Nachahmungen folgten. Freilich stützt er sich bei seinen Beweisführungen häufig auf die göttliche Autorität in einer Art, die nicht die *wissenschaftliche* ist, und ein bloss dogmatisirender Zug zieht sich durch das ganze Werk hin. Daneben aber blitzt fortwährend ein divinatorischer Blick, und sein kritisches Talent führt ihn nicht selten zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Methode bei Beurtheilung des historischen Materials. Und dazu kommt seine wunderbare combinatorische und kunstvoll systematisirende

[1] Augustin erklärt sich selbst über den *Zweck* und die *Gliederung* dieses Werkes also: Interea Roma Gothorum irruptione, agentium sub rege Alarico, atque impetu magnae cladis eversa est; cujus eversionem deorum falsorum multorumque cultores (pagani) in christianam religionem referre conantes, subito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego erubescens zelo domus Dei adv. blasphemias eorum vel errores, *libros de civitate Dei* scribere institui (ed. stereot. Lips. 825; Colon. 852. ed. *Dombart*, Lips. 853. 2 Vol.; deutsch von *Silbert,* Wien 827. 2 Bde.).

His ergo *decem* (prioribus) *libris* duae istae vanae opiniones christianae religioni adversariae refelluntur. Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit *pars altera* operis hujus, quae *libris duodecim* continetur (retract. II. 43).

Gabe, welche dem Werke unsterbliche Bedeutung verliehen hat" (S. 37).

Eine dogmatische, resp. polemische Schrift gegen die Heiden ist auch: *de divinatione daemonum liber unus*, zwischen 406—411 geschrieben, worin von den heidnischen Wahrsagekünsten gehandelt, insbesondere der grosse Unterschied zwischen den wirklich vorgekommenen und von Gott zugelassenen Vorhersagungen der Dämonen und den Orakeln der Propheten nachgewiesen wird.

C. Polemische Schriften.

Von der Aufmerksamkeit, welche Augustin den gefährlichsten Feinden der Kirche, den Häretikern, gewidmet hat, zeugt zuvörderst sein Büchlein *De haeresibus ad Quodvultdeum* (um 429) in 88 Capiteln von *Simon Magus* bis zu *Pelagius* (ed. Bened. T. VIII., bei *Migne* T. 42). Bei Befleissigung der grössten Kürze werden statt ausführlicherer Details die Ausgangspunkte und Grundgedanken der vorgeführten Häresien oft treffend charakterisirt. Die vorzüglichste *polemische* Thätigkeit entwickelte Augustin aber gegen folgende drei häretische Hauptfraktionen.

I. Gegen die Manichäer.

Da Augustin dieser Sekte *neun* Jahre angehört und das Trügerische und Gefährliche derselben sattsam kennen gelernt hatte, so bekämpfte er sie nachmals desto nachdrücklicher.

Die bedeutendsten gegen sie gerichteten Schriften sind: de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum vom Jahre 388; de utilitate credendi um 391; die oben schon erwähnten de duabus animabus um 390, und de libero arbitrio libb. III.; de genesi contra Manichaeos libb. II. um 389; *contra Faustum Manichaeum* libb. XXIII. vom Jahre 404; contra Adimantum, Manichaei discipulum um 394. *Liber contra epistolam Manichaei, quam dicunt fundamenti; Acta s. disputatio contra Fortunatum* Manichaeum, berichtet über eine um 392 in Hippo gehaltene öffentliche Disputation mit Fortunatus, der eine mit Gott gleich ewige Natur des Bösen annahm, worin Augustin siegte; ähnlich *de actis cum Felice Manichaeo* libb. II. um 404 u. A. (sämmtlich im T. VIII. ed. Ben. bei *Migne* T. 42).

In diesen Schriften bekämpfte Augustin besonders die Grundirrthümer der Manichäer ausführlich und oft mit glänzendem Erfolge. Ihre trügerische und prahlerische Verkündigung: *allein im Besitze der Wahrheit zu sein,* wies er nachdrücklich zurück; diese werde vielmehr nur *durch das göttliche Wort* (de magistro) gewährt,

und durch die *göttliche Autorität der Kirche* verbürgt, wobei er den Fundamentalsatz des Katholicismus aussprach: Evangelio non crederem, nisi me commoveret *ecclesiae auctoritas* (ctr. epist. fundamenti c. 5). Ebenso entschieden vernichtete er ihre dem Parsismus entlehnte Doctrin von *zwei Principien* wie von *zwei Seelen* im Menschen, und die nothwendig daraus folgende *Unfreiheit des Menschen* zum Guten wie zum Bösen. Und hier erscheint Augustin als der eifrigste und scharfsinnigste Vertheidiger der *menschlichen Freiheit*. Daneben hat er noch besonders gründlich den *Ursprung und die Natur des Bösen* erforscht und erläutert.

II. Gegen die Donatisten

schrieb er *Psalmus contra partem Donati* noch als Presbyter im Jahre 383, und zwar in s. g. rhythmischen Versen, um das Buch leichter unter dem Volke zu verbreiten und dem Gedächtnisse für den Gesang einzuprägen; contra Parmenianum epistola ad Tychonium libb. III. um 400; *de baptismo* contra Donatistas libb. VII., um dieselbe Zeit; contra literas Petiliani libb. III. zwischen 400 bis 402; contra Cresconium grammaticum partis Donati libb. IV. um 406; liber de unico baptismo contra Petilianum zwischen 406 bis 410; epistola ad Catholicos s. *de unitate ecclesiae*. Ausserdem sind noch besonders zu erwähnen: *Breviculus collationis cum Donatistis,* ein kurzer Auszug aus den Verhandlungen und Disputationen, welche die orthodoxen Bischöfe und Augustinus, ihr Hauptsprecher, bei dem Religionsgespräche zu Carthago 411 mit den donatistischen Bischöfen gehabt hatten.

Hier suchte Augustin vor Allem unter Hinweisung auf Ephes. 1, 23 und 1 Corinth. c. 12 das in den Donatisten erstorbene Bedürfniss nach kirchlicher Vereinigung zu wecken, und vor Zerreissung des *einen Leibes Christi,* der Kirche, zu warnen. Im Speciellen bekämpft er die an frühern Katholiken vorgenommene *Wiedertaufe,* wobei er klarer und überzeugender, als dies früher im Streite zwischen Cyprian und Stephanus bei gleichem Anlass geschehen ist, nachwies, dass die Giltigkeit eines Sacramentes *nicht von der Würdigkeit des Ausspenders abhänge,* nicht ex opere operantis, sondern ex opere operato wirke: Christus ipse est qui baptizat. Ebenso bündig widerlegte er ihren Irrwahn, *dass in der wahren Kirche keine Sünder sein dürften,* und zeigte ihnen, dass sie dabei die *unsichtbare* mit der *sichtbaren* Kirche confundirten, und ebenso verkehrt als willkürlich den Umfang der *Binde-* und *Lösegewalt* der Kirche beschränkten. Besonders eingänglich und

ernst behandelt er *das Verhältniss von Kirche und Staat* und die *disciplinare Behandlung der Häretiker,* nachdem die Donatisten den letztern zur Mitwirkung in dieser *kirchlichen* Angelegenheit zuerst angerufen hatten. Daneben widerlegt er noch mancherlei *thatsächliche* Irrthümer, deren sich die Donatisten zur Beschönigung ihrer Sektirerei bedient hatten, und so vom *Schisma* zur *Häresie* ausgeartet waren.

III. Gegen die Pelagianer,

welche Augustinus nach Beendigung der Polemik gegen die Donatisten seit 412 bis zu seinem Tode ununterbrochen bekämpfte.

Seine zahlreichen Streitschriften eröffnete er mit: *De peccatorum meritis et remissione* deque baptismo parvulorum ad Marcellinum libb. III. im Jahre 412, worin er nachweist, dass der physische Tod keineswegs naturgemäss, sondern *der Sold der Sünde* sei; dass die Sünde Adams *nicht durch Nachahmung,* sondern durch *Fortpflanzung* (propagatione) auf die Nachkommen übergehe, und *zur Tilgung derselben* auch die Kinder getauft werden müssen. Darauf folgte *De spiritu et litera* ad Marcellinum, der aus jener Schrift Zweifel geschöpft hatte, die Augustin hebt, wobei er weiter ausführt: *dass die übernatürliche Gnade zum Guten unentbehrlich sei,* dass der Mensch überhaupt ohne diesen *übernatürlichen* Beistand die Gebote Gottes nicht halten könne; Liber de *natura et gratia* ad Timasium et Jacobum von 415, worin gezeigt wird, dass die ursprüngliche reine Natur des Menschen durch Adam's Fall verdorben sei, die Nachkommen also nicht in statu naturae purae, sondern in statu naturae depravatae geboren würden, darum der *heiligenden* und *unterstützenden* übernatürlichen Gnade bedürften, was Pelagius läugnete, indem er nur die *erleuchtende* (durch Lehre und Beispiel Christi) annahm. Aus derselben Zeit: Epistola ad Eutropium et Paulinum episcopos s. *de perfectione justitiae hominis,* worin er die perfecta justitia präcis definirt, und die uns nur hier erhaltenen 16 definitiones von des Pelagius Gefährten Cölestius, wornach der Mensch auch ohne den übernatürlichen Gnadenbeistand sündenfrei bleiben könne, ausführlich widerlegt. — *De gestis Pelagii* ad Aurelium, auch *de gestis Palaestinis,* berichtet über die Vorgänge auf der Synode zu Diospolis in Palästina (415), und zeigt, dass die dortigen Bischöfe sich durch die zweideutigen Erklärungen des Pelagius täuschen liessen, und darum einen günstigen Ausspruch über ihn gethan haben. *De gratia Christi et de peccato originali* von 418 weist den Betrug

nach, welchen Pelagius mit seinem zweideutigen Begriffe *Gnade* spiele, und so den Schein der Rechtgläubigkeit erheuchle. *De nuptiis et concupiscentia* von 419 begegnet dem ihm von den Pelagianern gemachten Vorwurfe, als werde durch seine Lehre von der *Erbsünde* das Sacrament der Ehe verletzt. *Contra duas epistolas Pelagianorum* um 420 ad Bonifacium I., an welchen sich Julian von Eclanum und die pelagianischen Bischöfe gewandt hatten, um sich zu rechtfertigen und zu vertheidigen, mit Anschuldigungen gegen Augustinus. Dieser widerlegt jene der Reihe nach. Jetzt richtet er sich in *libri VI. contra Julianum Pelagianum* gegen Julian selbst, welcher den pelagianischen Streit in eine neue Phase brachte, und den *Uebergang zu dem Semipelagianismus* anbahnte. Die beiden ersten Bücher zeigen, dass die berühmten ältern Kirchenväter entschieden antipelagianisch lehren, (mit der oben S. 5. Note 1 angeführten expressiven Stelle.) Die vier folgenden Bücher enthalten eine eingängliche und strenge Kritik der Schrift Julian's. Gegen ihn begann Augustin eine weitere Abhandlung kurz vor seinem Tode, die er nicht vollendete, wesshalb sie als *opus imperfectum* contra Julianum bezeichnet ward.

Gegen die *Semipelagianer* schrieb Augustinus: *Liber de gratia et libero arbitrio* ad Valentinum abbatem et monachos Adrumetinos um 427, vom Verhältniss der Gnade zum freien Willen, gegen mancherlei Bedenken jener Mönche in Adrumet wegen vermeintlicher Beeinträchtigung des freien Willens und der Mitwirkung des Menschen bei seinen Heilsbestrebungen. Und als die Mönche damit nicht vollständig befriedigt waren, folgte eine zweite Schrift *De correptione et gratia,* worin Augustin seine antipelagianische Lehre am schärfsten formulirte, und seine Theorie von der *Prädestination* streng consequent durchführte, damit aber auch zu den spätern extremen Interpretationen am meisten Veranlassung gab. Da die darin entwickelten harten Consequenzen jetzt auch bei den Mönchen in *Gallien, Cassianus* an der Spitze, viele Unzufriedenheit erregten, schrieb Augustinus *de praedestinatione sanctorum* und als Fortsetzung *de dono perseverantiae,* worin eine mildere Auffassung und Stimmung neben klarer Begründung hervortrat [1].

Der *Inhalt* dieser Schriften bildet einen scharfen Gegensatz

[1] Das *Hypomnesticon* oder Hypognosticon contra Pelagianos et Coelestinianos libb. VI., das dem Augustinus früher mehrfach zugeschrieben ward, rührt wohl von *Marius Mercator* oder einem andern unbekannten Freunde Augustin's her, und ist auch mit Augustin's Lehre nicht völlig übereinstimmend.

zu den häretischen Theorien der Pelagianer und Semipelagianer in der *Anthropologie:* zunächst von dem *Zustande des Menschen vor* und *nach dem Sündenfalle;* über den *physischen Tod* und die *Erbsünde.* Und der hochmüthigen Selbstgenügsamkeit der Pelagianer gegenüber betont er die *Nothwendigkeit* und *Wirklichkeit der unterstützenden übernatürlichen Gnade* um so nachdrücklicher, je schmerzlicher er den Mangel derselben aus eigener Erfahrung kennen gelernt hatte. (Ganz übereinstimmend mit der Kirche lehrt er die Gnade als *gratia habitualis* oder *sanctificans,* und als *gratia actualis* (ad singulos actus), und letztere als *praeveniens* (excitans), *concomitans, subsequens* (finalis). Ueber das Einzelne unten Ausführlicheres.)

Zu den dogmatisch-polemischen Schriften gehören noch: Liber contra sermonem *Arianorum* von 418; Collatio cum Maximino, Arianorum episcopo und contra eundem Maximinum. — Liber ad Orosium *contra Priscillianistas* et *Origenistas.* — Tractatus adv. *Judaeos* (sämmtlich in T. VIII. ed. Ben. bei *Migne* T. 42).

D. Exegetische Schriften.

Vorbereitend dafür war *De doctrina christiana* libb. IV., schon um 397 verfasst. Die Schrift ist zunächst eine treffliche Anleitung zum wahren Schriftstudium und zu fruchtbarer Lectüre der Bibel mit ihrem vielfachen Sinn; sie vollendete, was *Hieronymus* in ep. 101 ad Pammachium nicht ausgeführt hatte. Lebhaft fühlte Augustin hier das *Bedürfniss eines biblischen Realwörterbuches* (lib. I. c. 17. nr. 23). In der weitern Ausführung gestaltete sich das exegetisch-hermeneutische Buch zu einer Art *systematischer Gliederung der christlichen Lehre,* welche für die Systematik der Sentenzen des *Petrus Lombardus* im Mittelalter massgebend geworden ist.

Kürzere und *ausführlichere Erklärungen* für das alte und neue Testament, deren Zusammenhang er durch einen significanten Ausspruch betonte [1], gab Augustin in folgenden Schriften: De genesi ad literam liber imperfectus gegen die Manichäer von 393; De genesi ad literam libb. XII.; Locutionum libb. VII. und 82 quaestionum in Heptateuchum (5 Bücher Mosis, Josua und Richter) um 419; über die von der Sprache seiner Zeit, und vom hebräischen und griechischen Texte abweichenden Ausdrücke und Redensarten; Enarrationes in Psalmos, 150 Erklärungen, die zum Theil dictirt, zum grössern Theile in der Form von Sermones für's Volk bei verschiedenen Zeiten und Anlässen geboten wurden.

Zu dem *neuen Testamente:* De consensu evangelistarum libb. IV. um 400, worin mancherlei gekünstelte und verfehlte Ausgleichungs-

[1] In vetere testamento novum latet, et in novo vetus patet (in Exod.).

versuche der scheinbaren oder wirklichen Abweichungen in den Evangelien vorkommen (s. oben S. 268 in der Note 1); Quaestionum evangelicarum libb. II. aus derselben Zeit, über 47 Stellen aus Matthäus und 51 aus Lucas; De sermone Domini in monte secund. Matth. libb. II.; Tractatus 124 in evang. Joh. und tractatus 10 in epist. 1 Joh. um 416; Expositio quarundam (84) propositionum ex epist. ad Rom.; Expositio inchoata epist. ad Romanos; Expositio epist. ad Galatas. Ist darin die *sprachliche* Erklärung (besonders des von Augustinus ungenügend gekannten Hebräischen und Griechischen), zumal noch bei dem Mangel exegetischer Methode oft sehr mangelhaft oder unrichtig, so verdient dagegen die Entwicklung der *dogmatischen* Stellen wie das Verständniss der hl. Schrift nach dem Gesammtinhalte besondere Beachtung. Diese erfreute sich auch des Beifalls von *Luther:* „Wenn es sollte Wünschens und Wählens gelten, entweder, dass ich St. Augustini und der lieben Väter Verstand in der Schrift sollte haben, mit dem Mangel, dass St. Augustin zuweilen nicht die rechten Worte oder Buchstaben im Hebräischen hat, oder sollte der Juden gewisse Worte und Buchstaben, ohne St. Augustin und der Väter Verstand; ist gut zu rechnen, wozu ich wählen würde. Ich liesse die Juden mit ihrem Verstande und Buchstaben zum Teufel fahren, und führe mit St. Augustin's Verstand ohne ihre Buchstaben zum Himmel.“ (Auslegung der letzten Worte Dav. in Walch's Ausg. Bd. III. S. 2783.)

E. Die moralischen und ascetischen Schriften

sind der reinste Reflex seines durch die göttliche Gnade geheiligten Geistes, seines von Dankbarkeit überströmenden Gemüthes, und des lautern, angestrengten Ringens nach christlicher Vollkommenheit. Am vollständigsten tritt dies in den schon angeführten Confessiones und den *Soliloquia,* wie in seinen dogmatischen Ansichten *gegen die Pelagianer* hervor. Ausserdem gehören hierher: *De sacra scriptura speculum* von 428, eine Zusammenstellung und Erläuterung moralischer Sentenzen aus der hl. Schrift; Liber de mendacio von 395 und contra mendacium von 420: *jene* Schrift behandelt die Frage, ob unter Umständen eine s. g. Nothlüge etwa scherzweise erlaubt sei; *diese* ist besonders gegen die Priscillianisten gerichtet, denen der Grundsatz galt: jura, perjura, secretum prodere noli. Darum verwirft Augustin die kundgegebene Absicht eines Katholiken, sich für einen Priscillianisten auszugeben, um dadurch ihre Geheimnisse zu erfahren, desto nachdrücklicher; Liber de patientia ist zwar nicht in den retract., aber in der ep. 231. nr. 7

erwähnt; de continentia um 395, ein Vortrag über Ps. 141, 3 u. 4 zur Empfehlung der Enthaltsamkeit für Christen im Gegensatz zu den Manichäern, welche die sinnlichen Ausschweifungen dem in ihnen wirkenden bösen Principe zuschoben. Der Christ solle in Demuth um die göttliche Gnade bitten, und durch sie werde er zur Enthaltsamkeit gelangen.

Besonders nachdrücklich vertheidigt er die *Heiligkeit der Ehe* gegen Jovinian und indirect gegen die Manichäer in de bono conjugali; doch ebenso sehr empfiehlt und begründet er die Vorzüge der *Virginität* in de sancta virginitate und de bono viduitatis (ep. ad Julianum viduam). In *De adulterinis conjugiis* lib. II. vertheidigt Augustin unter Verweisung auf 1 Cor. 7, 10 ff. den kirchlichen Grundsatz, dass die geschiedenen Ehegatten sich *nicht* wieder verheirathen dürfen. In *De opere monachorum* handelt Augustin gegen die in Trägheit und Hochmuth oder unstetem Herumtreiben sich kundgebende Verderbniss des Mönchthums, von der Verpflichtung der Mönche zu *Handarbeiten* (opera manuum), unter Hinweisung auf die Vorschriften des Evangeliums und des Apostels (qui non vult operari, non manducet (2 Thess. 3, 10). Dabei ist an seinen merkwürdigen Ausspruch zu erinnern: „*Wie ich nicht leicht bessere Menschen anderswo, als die Guten in wohl geordneten Klöstern, so habe ich auch keine schlechtern gesehen, als schlechte Mönche.*“ De cura pro mortuis gerenda um 421, an seinen Freund, den Bischof Paulinus von Nola, handelt vornehmlich von dem Werthe des Gebetes für die Verstorbenen.

F. Praktische Schriften des kirchlichen Lehramtes.

Dazu gehören: a) 364 Sermones sammt 231 zweifelhaften oder unächten (ed. Ben. T. V., bei *Migne* T. 38 und 39), wozu in neuester Zeit noch eine grosse Anzahl weiterer von *Ang. Mai* im T. I. der nova Patr. bibl. publicirt worden ist. Als die Aufgabe und das Ziel wahrer Kanzelberedsamkeit erklärt Augustinus: Ut veritas *pateat,* ut veritas *placeat,* ut veritas *moveat.* Dabei sollen die kirchlichen Reden vornehmlich in Worte der hl. Schrift gekleidet werden: „Wer mit Weisheit reden will, der muss in Worten der hl. Schrift sprechen. Und je ärmer er sich an eigenen Ausdrücken weiss, desto reicher soll er an Worten der hl. Schrift sein, damit er beim Mangel eigener Ausdrücke durch das Zeugniss gewichtiger Worte sich desto mehr Gewicht gebe.“ Da Augustinus diese Reden und die Briefe nicht wie die wissenschaftlichen Abhandlungen einer Revision unterzogen hat, wurden sie nachmals sehr verschieden

geordnet; am besten von den Benedictinern in *vier Classen:* 1) Sermones *de scripturis* V. et N. T., 183 an Zahl; 2) Sermones *de tempore* (Kirchenjahr) 88; 3) Sermones de *Sanctis* 273—340; 4) Sermones de diversis 341—364, über verschiedene Gegenstände und bei verschiedenen Veranlassungen. Obschon Augustinus auch als Redner einen bedeutenden Ruf hatte (sogar als „summus orator et Deus paene totius eloquentiae" von dem Manichäer Secundus gepriesen ward), und viele seiner Reden auch geistvoll sind, so bilden diese doch die schwächere Seite seiner Schriften. Vgl. Dr. *Haas,* Augustinus-Postille, Tüb. 861.

b) *De catechizandis rudibus* liber unus, um 400 auf Bitten des Diakons Deogratias in Carthago verfasst, ist eine treffliche Anweisung für den Unterricht in der christlichen Religion. Separat edirt von *Roth,* fundamenta artis catecheticae: *St. Aug.* liber de catechizandis rudibus et *Gersonis* tractatus de parvulis trahendis ad Christum, Mogunt. 865. Deutsch bearbeitet von *Gruber* (weiland Erzbischof von Salzburg), Katechisationen im Geiste des hl. Augustin, 6. A. Salzb. 844.

G. Epistolae.

Die ed. Ben. T. II. enthält mit den an Augustinus gerichteten Briefen deren 270, welche *chronologisch* nach *vier* Classen geordnet sind: 1) die vor seinem Episcopate 386—395 geschriebenen; 2) die von 396—410; 3) die von 411—430, und 4) solche, von denen die Zeit nicht bestimmt werden kann. Alle sind für das Leben Augustin's und die Zeitgeschichte von ausserordentlichem Werthe, ein Theil davon *wissenschaftliche Abhandlungen.*

Dem *Inhalte* nach zerfallen sie in: Epistolae *dogmatico-polemicae; morales; consolatoriae* et *familiares.* Ein umfangreicher Auszug davon in *Rössler's* Biblioth. der Kirchenväter, Thl. IX. S. 417—482.

Die zahlreichen verloren gegangenen, zweifelhaften und unächten Schriften sind in der ed. Ben. mit den betr. Ausführungen verzeichnet. Vgl. *Fessler* T. II. p. 431—433.

Eigenthümlichkeiten Augustin's in der christlichen Literatur.

Bei dem ungeheuern Umfange seiner Schriften und bei der Mannigfaltigkeit seiner literarischen Kämpfe erscheint es in dem beschränkten Raume dieses Buches unthunlich, den meist systematisch zusammenhängenden Lehrgehalt vorzuführen, und nach den *Andeutungen* in der Analyse der Schriften auch nicht erforder-

lich. Es genüge, das besonders Charakteristische hervorzuheben. Dazu rechnen wir:

1) Die umfangreichen *philosophischen Werke* aus seiner frühern Lebensperiode, welche die sichersten Zeugnisse für den stetigen Fortschritt in seiner intellectuellen Entwicklung von den Zweifeln der Academie bis zur gläubigen Hingabe an das Christenthum enthalten. Nach einer unerschütterlichen Gewissheit der Erkenntniss forschend, verweist er schliesslich auf die Vertiefung des Geistes in sich selbst: „Schweife nicht aus dir heraus, kehre in dich selbst ein; im innern Menschen wohnt die Wahrheit“ (de vera relig. c. 39 nr. 72). Und das *Unhaltbare der Skepsis* bringt er in folgendem Selbstgespräche zur Anschauung: Die Vernunft spricht in ihm: „Du, der du dich selbst erkennen willst, weisst du, dass du bist? — Ich weiss es. — Woher weisst du es? — Ich weiss es nicht. — Fühlst du dich einfach oder vielfach? — Ich weiss es nicht. — Weisst du, dass du dich bewegst? — Ich weiss es nicht. — Weisst du, dass du denkst? — Das weiss ich (Soliloq. II. 1). — So ist es also gewiss, dass du selbst bist, da du nicht einmal getäuscht werden könntest, wenn du nicht wärest. Nicht minder gewiss muss dir dein eigenes Leben sein, weil dir nur dadurch dein Dasein feststeht, und endlich kannst du auch nicht mehr läugnen, dass du erkennst; denn du musst um dich wissen, um deines Seins und Lebens gewiss zu sein“ (de libero arbitrio II. 3. nr. 7). Mit diesem Ausgangspunkte vom *Selbstbewusstsein* für die philosophische Erkenntniss ist zugleich ein Wendepunkt in der Geschichte der Philosophie bezeichnet.

In Folge weiterer Untersuchung bezeichnet er als Ziel philosophischer Erkenntniss: die *Gottes-* und *Selbsterkenntniss* (Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino — soliloq. I. 7. Deus semper idem, noverim me, noverim te: ibid. II. 4). Demnach soll uns die *Wissenschaft* der Weg werden, uns zur Erkenntniss der Ordnung in allen Dingen, besonders der Weisheit Gottes zu führen (retract. I. 3. 2). Sie nützt nur, wenn die Liebe sie begleitet, sonst bläht sie auf.

Zur Erforschung der Wahrheit gibt es für den Menschen zwei Erkenntnissquellen: die *Autorität* und die *Vernunft;* der erstern entspricht der *Glaube,* der letztern das *Wissen* (s. oben S. 347). Auf diese beiden Quellen der Wahrheit ist der Mensch in seinem Streben nach Erkenntniss angewiesen; Alles, was er erkennt, erkennt er nur durch sie (de utilit. credendi c. 11; de magistro c. 11). Und in der weitern Begründung seiner philosophischen Ansichten

hat er stets den *Plato* und *Aristoteles* wie den *Neuplatonismus* richtig gewürdigt und *verwendet*[1]. Und damit hängt auch

2) *die Werthschätzung der heidnischen Philosophie* zusammen in nachstehender, vielfach verwendeten Stelle: „Was die Philosophen, z. B. die Platoniker, Wahres und dem Glauben Gemässes gelehrt, das hat der Christ nicht zu fürchten. Wir sollen uns dies vielmehr als von unrechtmässigen Besitzern zu unserm Gebrauche aneignen. Die Aegypter hatten nicht allein Lasten und Götzen, die das israelitische Volk verabscheute und floh, sondern auch goldene und silberne Gefässe und Kostbarkeiten an Kleidern und anderem Geräthe, die das Volk Gottes beim Auszuge aus Aegypten sich zu besserem Gebrauche aneignete, nicht zwar aus eigener Macht, sondern auf Befehl Gottes, da sie Alles von den Aegyptern entlehnt erhielten, das diese missbrauchten. Ebenso haben auch die *Heiden* ihre eingebildeten und abergläubischen Dichtungen und schwere Lasten, — die jeder Christ verabscheuen und von sich werfen muss; aber sie haben auch *freie Künste,* die zum Dienste der Wahrheit tauglicher sind; auch *Sittenregeln,* die viel Nützliches enthalten, und *manches Wahre,* was die Verehrung des *einen* Gottes selbst betrifft, das sie nicht aus sich selbst gegraben, sondern gleichsam aus den Erzgruben der durch göttliche Leitung überall hin sich erstreckenden Wahrheit“ (de doctrina christ. II. 60). Und diesem entsprechend erklärte er auch: „Ein guter und wahrer Christ weiss, dass die *Wahrheit,* die er bekennt und erkennt, seinem Herrn angehöre, wo er sie auch immer findet.“

3) Der vollkommen durchgebildete philosophische Geist zeigte sich besonders in der ebenso scharfen als tiefen *speculativen* Erfassung der kirchlichen Dogmen in der *Theologie,* der *Anthropologie* und *Soteriologie,* die mit consequenter *Systematisirung* in den Werken *de Trinitate* libb. XV., *de Civitate Dei* am vollendetsten hervortritt. Als *Aufgabe* aller speculativen Erörterungen galt ihm: *„Ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias“,* (ep. 120 ad Consent. nr. 2). Doch fusste seine Speculation

[1] Ueber *Plotinus* sagt Augustin: Os illud Platonis, quod in Philosophia purgatissimum est et lucidissimum, dimotis nubibus erroris emicuit, maxime in *Plotino*, qui platonicus philosophus ita ejus similis judicatus est, ut simul eos vixisse; tantum autem interest temporis, *ut in hoc ille revixisse putandus sit* (contra Academ. III. 18. nr. 41). Vgl. *Nourrisson*, la philosophie de St. Augustin, Par. 865; *Ueberweg*, Grundriss der Gesch. der Philos. in der patrist. und scholast. Zeit. 3. A. Seite 78—92. *Schütz*, divum Augustinum non esse ontologum, Monast. 867.

überall auf dem Grundsatze: *Fides praecedit intellectum.* Der Glaube bereitet die Vernunft zur tiefern Einsicht in die Wahrheit vor; doch nicht in der Art, dass er etwa, nachdem er diese Aufgabe gelöst, selbst überflüssig würde und im Wissen aufgehe; vielmehr muss er fortwährend die Grundlage aller höhern Erkenntniss bleiben und darf nie aufgegeben werden (soliloquia I. 7).

4) Seine *ächt katholische* Gesinnung hat er in den nachfolgenden berühmten Aussprüchen über die *Tradition, Autorität der Kirche* und das Ansehen der *römischen Kirche* bekundet. Von der ersten sagte er: „Was die *gesammte* Kirche festhält und (in der hl. Schrift nicht steht und) durch Concilien nicht eingesetzt ist, sondern *zu allen Zeiten* beobachtet wurde, von dem muss man in Wahrheit glauben, dass es durch *apostolische Autorität* überliefert sei" (de baptismo contra Donatist. IV. 24. nr. 31). Dazu rechnet er u. A. die jährliche Begehung des Osterfestes, der Himmelfahrt Christi, der Ausgiessung des hl. Geistes, die Giltigkeit der Taufe der Ketzer und der Kinder. Und diesem gemäss erklärte er auch: *disputare contra id, quod universa ecclesia sentit, insolentissimae infamiae est* (ep. 118).

Ueber die *Autorität der Kirche* im Glauben sprach er gegen die Manichäer das schon erwähnte charakteristische Wort: *Evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae auctoritas,* und über die *autoritative Entscheidung* des römischen Bischofs in der pelagianischen Angelegenheit: *Roma locuta est — causa finita est;* utinam aliquando error finiatur (serm. 132. nr. 10).

Seiner Freude, *der katholischen Kirche anzugehören,* gab er endlich folgenden begeisterten Ausdruck: In ecclesia catholica, ut omittam *sincerissimam sapientiam* — — multa sunt alia, quae in ejus gremio me justissime teneant. Tenet *consensio* populorum atque gentium; tenet *auctoritas* miraculis inchoata, spe nutrita, caritate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa *sede Petri Apostoli,* — usque ad praesentem episcopatum *successio;* tenet postremo *ipsum Catholicae nomen,* quod non sine causa inter tam multas haereses sic ista ecclesia sola obtinuit. — Apud vos autem, ubi nihil horum est, quod me invitet ac teneat, sola personat veritatis pollicitatio (contr. epist. fundamenti c. 4).

5) Wie eifrig und unermüdet Augustin auch gegen die Häresien kämpfte, so erkannte er doch etwas *Providentielles* in denselben (utamur etiam isto divinae providentiae beneficio), wie den *relativen Nutzen* derselben (prosunt enim ecclesiae haereses non verum docendo, sed ad verum quaerendum Catholicos excitando — de vera

religione c. 8. nr. 15). Auch erklärte er sich auf's entschiedenste gegen Vollstreckung der *Todesstrafe* an den *Donatisten* durch den Staat, welchen jene *zuerst* in dieser religiösen Angelegenheit angerufen hatten. Wie sehr sie auch mit Gewaltthätigkeiten und Mord gegen die Katholiken wütheten, „mit Krieg die Einigkeit suchten, und durch Gewaltthätigkeit den Frieden wollten", so erklärte Augustinus gleichwohl: *man solle sie einer heilsamen disciplinären Strenge unterziehen, sie bessern — nicht aber tödten.* „Wir dürfen nicht Böses mit Bösem vergelten. — Nicht mit dem Schwerte haben wir's zu thun, sondern mit dem Worte Gottes, welches das Schwert des Geistes ist." Und wenn nachmals die katholische Kirche gegen die Raserei der Circellionen den Schutz des Staates anrief, so erklärte Augustin: „Sie hat Hilfe begehrt vom christlichen Kaiser, nicht sowohl, um sich zu rächen, als um sich zu schützen. Hätte sie das nicht gethan, so wäre nicht ihre Geduld zu loben, vielmehr ihre Nachlässigkeit mit Recht zu tadeln gewesen. — Ja so wenig sei dies eine Verfolgung, dass wir, wofern wir nicht thäten, was dazu diente, sie zu schrecken und zu bessern, in der That ihnen Böses mit Bösem vergelten würden."

Besondere Beachtung verdienen, weil sie auch für alle spätere Zeit am einflussreichsten geworden sind, Augustin's Erörterungen über die

6) Anthropologie.

a) In der Frage nach den wesentlichen Bestandtheilen des Menschen ist Augustin *Dichotomist:* Jam, inquiunt, habebat animam, alioquin non appellaretur homo; quoniam homo non est corpus solum vel anima sola, sed qui ex anima constat et corpore; — cum *utrumque* conjunctum *simul* habet hominis nomen (de civitate Dei XIV. 2). Die anima rationalis belebt den Leib (animam, *qua* corpus vivit etc. Julian. V, 26; de anima et origine IV, 7).

b) Wenn es vom Menschen heisst, er sei nach dem *Ebenbilde* Gottes (ad imaginem Dei) erschaffen, so gilt dies unmittelbar der vernünftigen Seele. Illud (sc. homo ad imaginem Dei) secundum animam rationalem dicitur (de civ. Dei XIV. 2).

c) Bezüglich des *Ursprunges* der Seelen der Menschen, die von Adam abstammen, war Augustin unentschieden: nihil enim horum tamquam certum affirmamus, sed quid horum verum sit *adhuc quaerimus* (de anim. et ejus origine I. c. 17 n. 27). Zwar verwarf er den *Traducianismus Tertullians* wegen dessen *materialistischen* Ansicht über das Wesen der Seele: profecto animas non spiritus, sed corpora esse contendunt et corpulentis seminibus exo-

riri: quo perversius quid dici potest? (ep. ad Optatum 190, 14), sowie wegen der Schwierigkeiten, die er abgesehen von jenem Mangel bietet (ibid. n. 15. Ep. ad Hieronym. 166). Doch will er sich auch nicht positiv für den *Creatianismus* aussprechen, theils weil er darüber noch nichts Gewisses in der Bibel gefunden habe (ep. 190, 17: Aliquid ergo *certum* de animae origine nondum in scripturis canonicis comperi); theils wegen der Schwierigkeiten, die er für die Lehre von der Fortpflanzung der Erbsünde biete, wesswegen auch die Pelagianer diese Theorie für sich in Anspruch nahmen. Vgl. Ep. 166, 10; ep. 190, 23; de anim. et ejus origine I, 16. 17.

d) Im Gegensatze zu den Pelagianern, welche behaupteten, der erste Mensch könne nur im gnadenlosen Zustande erschaffen worden sein, lehrte Augustin den ursprünglichen Gnadenstand Adams, welchen er de peccator. merit. et remission. l. II. c. 22 n. 36 also beschreibt: Hanc (sc. obedientiam) ergo priusquam violassent, placebant (Adam et Eva) Deo et placebat eis Deus, et quamvis corpus animale gestarent, nihil inobediens in illo adversum se moveri sentiebant. Faciebat quippe hoc *ordo justitiae,* ut quia eorum anima *famulum corpus* a Deo acceperat, *sicut ipsa eidem Domino suo, ita illi corpus ejus obediret,* atque exhiberet vitae illi congruum sine ulla resistentia famulatum. Hinc et nudi erant et non confundebantur. — Ibid. c. 23 nr. 37: Primorum illorum hominum fuit *prima justitia* obedire Deo, et hanc in membris adversus legem mentis suae legem concupiscentiae non habere. Dazu kam noch die *Unsterblichkeit des Leibes* im Sinne von Mortalität oder posse non mori. — Sicut hoc nostrum (corpus) potest, ut ita dicam, esse aegrotabile, quamvis non aegrotaturum... sic et illud corpus jam erat mortale; quam mortalitatem fuerat absumtura mutatio in aeternam incorruptionem, si in homine justitia, i. e. obedientia permaneret (de correptione et gratia c. 12. nr. 33; de peccator. merit. et remission. I. c. 5. n. 5).

e) In diesem durch Gnade hervorgerufenen Zustande mit seinem freien Willen zu *verharren,* war Pflicht des ersten Menschen, wozu er auch den entsprechenden Gnadenbeistand von Gott erhielt. De correptione et gr. c. 12. nr. 34: Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiae, non *quo fieret* ut perseveraret, sed *sine* quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Die Folgen für den Fall dieses Verharrens bezeichnet Augustin ibid. n. 28

also: In quo statu recto ac sine vitio si per ipsum liberum arbitrium manere voluisset, profecto sine ullo mortis et infelicitatis experimento acciperet illam, merito hujus permansionis, beatitudinis plenitudinem, qua et sancti Angeli sunt beati, i. e., ut cadere non posset ulterius, et hoc certissime sciret. Oder, wie er ibid. nr. 33 sagt, das non posse peccare, non posse mori, non posse bonum deserere wäre die glückselige Folge gewesen.

f) Statt aber in diesem Zustande zu verharren, wie er sollte, sündigte der erste Mensch *freiwillig*. Die Folge hievon war, dass er verlor, was er durch Verharrung darin hätte erlangen können. De corrept. et gr. nr. 37: quae quidem potuit habere, sed perdidit; et per quod habere potuit, per hoc perdidit h. e. per liberum arbitrium. Aber es gingen auch die ursprünglichen unmittelbaren Gnadengüter selbst verloren, und an ihre Stelle trat als *Strafe* die *Concupiscenz* und der *Tod*. Denique postea quam est illa facta transgressio, et anima inobediens a lege sui Domini aversa est, habere coepit contra eam servus ejus, h. e. corpus ejus, legem inobedientiae; et puduit illos homines nuditatis suae, animadverso in se motu, quem ante non senserant... Tunc illi homines pudenda texerunt: quae Deus illis membra, ipsi vero pudenda fecerunt. Peccati merito poena culpae, non necessitate naturae moritur homo (de peccat. merit. et remiss. II. 36).

g) Aus dem Verhältnisse Adams als Stammvater des ganzen Geschlechtes zu diesem, wornach omnes ille unus homo fuerunt (de peccator. merit. et remission. l. I, 11 seqq.), folgert Augustin de nupt. et concupisc. l. II, 43: *voluntarium* peccatum hominis *primi originalis* est *causa* peccati, d. h. geht nach ihm nicht etwa bloss die Strafe der Sünde Adams, sondern die Sünde selbst auf das ganze Geschlecht über. In peccato enim moriuntur omnes, non in morte peccant: nam peccato praecedente mors sequitur, non morte praecedente peccatum (contra duas epp. Pelagianor. II, 7). Worin Augustin aber die Erbsünde setzt, erörtert ausführlich *Schlünkes,* Wesen der Erbsünde, Regensb. 863. S. 129—191.

h) Im erbsündigen, unerlösten Zustande vermag der Mensch nichts wahrhaft Gutes zu thun: Liberum arbitrium captivatum nonnisi ad peccatum valet; ad justitiam vero, nisi divinitus liberatum adjutumque, non valet (contra duas epp. Pelagianor. III, c. 8. nr. 24). Doch will Augustin damit nicht sagen, dass Alles, was der adamitische Mensch thue, eitel Sünde sei. Denn er schreibt de spirit. et liter. nr. 48: in numero eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justeque colen-

tium, quaedam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, *quae secundum justitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus* [1]. Und von den Juden heisst es ebendaselbst: Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturae inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit. Die Sünde, so tiefgehend ihre Folgen auch sind, hat doch das *göttliche Ebenbild* im Menschen *nicht zerstört:* Non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere. — Non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei cum crearentur impressum est...; remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest: ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per injustitiam (ibidem). Und diesen Bestimmungen ganz entsprechend weist er den ihm von den Pelagianern gemachten Vorwurf zurück, dass er das liberum arbitrium leugne (contra duas epp. Pelagianor. II. 5. nr. 9): Peccato Adae arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus; sed ad peccandum valere, — nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta. — Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia (ibid. I. 2. nr. 5). Nur die possibilitas boni, wie sie der Mensch ursprünglich durch die Gnade besessen, sei verloren gegangen: si autem vult et non potest (sc. bonum facere), inest voluntas, sed amissa est possibilitas (de natur. et grat. nr. 59). Das liberum arbitrium dagegen zum Guten und Bösen besitzt unterschiedslos jeder Mensch, so dass er Beides ungezwungen thut (contra duas epp. Pelagianor. I. nr. 6. 7. 36; de grat. et lib. arbitr. nr. 31; de corrept. et gr. nr. 2).

[1] Also hat Augustin nicht, wie viele Protestanten behauptet haben, eine vollständige sittliche Ohnmacht bei den Heiden gelehrt, noch weniger die Tugenden derselben *glänzende Laster* genannt; pries er doch die vielen heroischen und edlen Thaten bei ihnen in folgender Weise: „So zeigte Gott an jenem blühenden Reiche der Römer, wie viel die bürgerlichen Tugenden auch ohne die wahre Religion vermöchten, damit erkannt werde, dass die Menschen, wenn diese noch dazu käme, die Bürger eines andern Staates werden, dessen König die Wahrheit, dessen Gesetz die Liebe, dessen Dauer die Ewigkeit ist“ (de civit. Dei II. 19).

Allein die dem gefallenen Menschen möglichen löblichen Werke können ihn nicht ad vitam beatam et aeternam führen, weil ihnen die *wahre Absicht* fehlt: Quamquam si discutiantur, quo fine (facta laudabilia) fiant, vix inveniuntur quae justitiae debitam laudem defensionemve mereantur (de spiritu et lit. nr. 48). Des wahren Motivs entbehrt aber die Sittlichkeit der Heiden, weil sie nicht aus dem Glauben ist: Quantumlibet autem opera infidelium praedicentur, ejusdem Apostoli sententiam veram novimus et invictam: *Omne quod non est ex fide, peccatum est* (Röm. 14, 23; de gestis Pelagii nr. 34). Absit ut sit in aliquo *vera virtus*, nisi fuerit justus. Absit autem ut sit justus vere, nisi vivat ex fide. Justus enim ex fide vivit (contra Julian. IV. nr. 16—30). Ebenso von der pudicitia conjugalis in infidelibus (de nuptiis et concupisc. I. c. 3. nr. 4).

i) Aus dem Zustande der Sünde und Ungerechtigkeit in den *der Gerechtigkeit* gelangt der Mensch einzig und allein durch Christus, ohne ihn durchaus nicht, weder durch das natürliche noch durch das positive alttestamentliche Sittengesetz (contra Julian. VI. 81). Die *Rechtfertigung* selbst ihrem *objectiven* Wesen nach setzt Augustinus gegenüber den Pelagianern, welche sie nur als Nachlass der begangenen Sünden begriffen, in *Sündenvergebung und Heiligung*. De Spirit. et liter. nr. 45: Quid est enim aliud *justificati* quam *justi facti*, ab illo scilicet qui justificat impium, ut ex impio fiat justus? Si enim ita loqueremur, ut diceremus, homines liberabuntur, hoc utique intelligeretur, eis qui jam homines essent accedere liberationem: si autem diceremus, homines creabuntur; non utique intelligeretur eos creari qui erant, sed ipsa creatione homines fieri etc. — Unde aliter dicimus, Deus *sanctificat* sanctos suos, aliter autem, *sanctificetur nomen tuum*. Nam illud *ideo, quia ipse illos facit esse sanctos, qui non erant sancti* etc. (de spirit. et lit. nr. 45).

Dem entspricht seine Bestimmung vom *rechtfertigenden* Glauben. Der Glaube *allein* rechtfertigt nicht, so wenig als die Werke ohne den Glauben: Homines autem non intelligentes, quod ait ipse Apostolus (Röm. 3, 28): Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis; putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat (de gratia et lib. arbit. nr. 18). — Fides sine operibus neminem salvat (contra duas epp. Pelagianor. III. 14). — Ex fide autem ideo dicit justificari hominem, non ex operibus; quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cetera, quae proprie opera nuncupantur, in quibus juste

vivitur (de praedestin. sanctor. nr. 12). — Der wirklich rechtfertigende Glaube ist aber *der aus Liebe werkthätige Glaube:* Mandatum si fit timore poenae, non amore justitiae, serviliter fit, non liberaliter, et ideo nec fit. *Non enim fructus est bonus,* qui de *caritatis radice non surgit.* Porro autem si adsit *fides quae per dilectionem operatur,* incipit condelectari legi Dei secundum interiorem hominem, quae delectatio non literae, sed spiritus donum est (de spiritu et lit. nr. 26). — Ibid. nr. 28: Digitus Dei est spiritus Dei per quem *sanctificamur*, ut ex *fide* viventes *per dilectionem bene operemur.*

k) Das *Verhältniss* der Gnade zum Willen bestimmt Augustin dem Pelagianismus gegenüber dahin, dass ihre Ertheilung an den Menschen nicht auf einem etwa vorangehenden Verdienst beruhe, sondern den Grund lediglich in sich selbst habe; sie wird daher *ohne alles Verdienst* seitens des Menschen ertheilt: gratiam Dei non secundum merita nostra dari: quandoquidem non solum nullis bonis verum etiam multis meritis malis praecedentibus videmus datam, et quotidie dari videmus. Sed plane cum data fuerit, incipiunt esse etiam merita nostra bona, per illam tamen. Si ergo Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua tamquam merita *tua,* sed tamquam dona *sua* (de grat. et lib. arbitr. nr. 13 u. 15). Diess gilt aber nicht etwa bloss von den guten Werken, sondern auch von dem Glauben, aus dem sie stammen. Illud unde incipit omne quod merito accipere dicimur, sine merito accipimus, i. e. ipsam fidem (de gr. Chr. nr. 34). Die Gnade ist daher in *allen* Heilsacten eine dem Willen *zuvorkommende:* profecto et ipsum *velle* credere Deus operatur in homine, et in *omnibus* misericordia ejus *praevenit* nos (de spiritu et lit. nr. 6; de praedestinat. sanctor. nr. 7). Sonst wäre Gnade keine Gnade mehr: *alioquin gratia non est gratia:* quandoquidem id eo datur, non quia bona opera fecimus, sed ut ea facere valeamus, i. e., non quia legem implevimus, sed ut legem implere possimus. Aber nicht nur zuvorkommend, sondern den *Heilsprocess auch fort- und zur Vollendung führend* ist die Gnade: Ubi quidem operamur et nos: sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus *praevenit* nos. *Praevenit* autem ut sanemur, quia et *subsequetur,* ut etiam sanati vegetemur: *praevenit* ut vocemur, *subsequetur,* ut glorificemur: *praevenit* ut pie vivamus, *subsequetur* ut cum illo *semper* vivamus, quia sine illo nihil possumus facere (de gratia et natura nr. 35). — Quis istam etsi parvam dare coeperat caritatem, nisi ille qui *praeparat* voluntatem et *cooperando perficit,* quod operando incipit? Quoniam ipse ut veli-

mus *operatur incipiens*, qui volentibus *cooperatur perficiens* (de gratia et lib. arbitr. nr. 33).

Bezüglich der *Wirksamkeit* der Gnade auf den Willen hält Augustin an dem katholischen Grundsatz fest, dass sie, wiewohl sie eine absolute ist, doch die menschliche Freiheit nicht aufhebe. Quae (sc. fides catholica) neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam sive in bonam; neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, sive ut ex malo convertatur in bonum, sive ut in bono perseveranter proficiat, sive ut ad bonum sempiternum perveniat, ubi jam non timeat ne deficiat (epistola ad Valentin. 215. nr. 4; de grat. et libr. arbitr. nr. 6; de grat. Christi nr. 52). Zwar wirke die Gnade als *zuvorkommende* das gute Wollen ohne uns: ut ergo velimus, *sine nobis* operatur; cum autem volumus et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur: tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus (de grat. et lib. arbit. nr. 33). Aber die Wirkung selbst auf den Willen erreicht sie doch nicht ohne letzteren: ipsa voluntas nostra, *sine qua* operari bonum non possumus, adjuvatur et erigitur impartito spiritu gratiae, sine quo adjutorio doctrina illa litera est occidens (de spiritu et lit. nr. 20; ibid. nr. 15; de natur. et gr. nr. 20). — Certum est, *nos* mandata servare, si *volumus*: sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est *nos velle*, cum volumus: sed ille facit ut velimus bonum (de gratia et lit. arbitr. nr. 32). Da nun aber das Wollen und Nichtwollen Sache des eigenen Willens ist, so ist auch die Einwilligung in die Gnade Sache des Willens: Velle enim et nolle *propriae* voluntatis est. Profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos: *consentire* autem vocationi Dei, vel ab ea *dissentire propriae voluntatis* est (de gratia et lib. arbitr. nr. 5; de spiritu et lit. nr. 60).

Durch seine Lehre von der Gnade will er daher das *liberum arbitrium* nicht aufheben. De spirit. et lit. nr. 58: Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire; *non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium*, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Unde fieri potest, fragt er Julian, ut adjutoria gratiae Dei liberum arbitrium loco pellant, quod potius vitiis pulsum et nequitiae subjugatum, ut in locum suum redeat, liberant? (opus imperf. III. 114 und 112). Im Zusammenhang mit seiner particulären Prädestinationslehre sagt er jedoch auch wieder:

Deus volenti salvum facere nullum hominum *resistit arbitrium*. Sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. Etiam de his enim, qui faciunt quae non vult, facit ipse quae vult (de corrept. et grat. c. 14. nr. 43 u. 45).

l) Mit der Gnade thun das Gute bis ans Ende nur diejenigen, welche das donum perseverantiae empfangen haben. Das sind aber nur die zur Seligkeit *Prädestinirten* (de correption. et grat. nr. 19). Wer nur eine Zeit lang mit der Gnade wirkte und vor seinem Ende wieder abfiel, gehörte nicht unter die wahrhaft und wirklich Prädestinirten. De don. perseverant. nr. 57. 61: si qui autem obediunt, sed in regnum ejus et gloriam praedestinati non sunt, *temporales* sunt, nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt (de dono persev. nr. 59. 61). Die eigentlich Prädestinirten sind die bestimmte, weder einer Minderung noch Mehrung fähige Zahl der aus der allgemeinen sündigen Masse der Menschheit zur Seligkeit Auserwählten, welche in der Zeit so gewiss ihr Heil durch die Gnade bis ans Ende wirken und selig werden, als Gott sie hiezu vorausbestimmt hat. Den *Begriff der Prädestination* gibt Augustin de dono perseverant. nr. 35 dahin an: Haec est praedestinatio Sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus *certissime* liberantur, *quicunque* liberantur. Die *Reprobation* aber ist ewiger Ausschluss von der Seligkeit, also Nichtprädestination. Warum Gott so verfährt, gehört zu seinen inscrutabilia judicia; aber gewiss ist, dass er hiebei so wenig ungerecht ist, dass er vielmehr keinen einzigen retten könnte, wenn er wollte: Quotquot enim ex hac stirpe gratia Dei liberantur, a damnatione utique liberantur, qua jam tenentur obstricti. Unde etiam si nullus liberaretur, justum Dei judicium nemo juste reprehenderet. Quod ergo pauci in comparatione pereuntium, in suo vero numero multi liberantur, gratiâ fit, gratis fit, gratiae sunt agendae quia fit, ne quis velut de suis meritis extollatur, sed omne os obstruatur, et qui gloriatur, in Domino glorietur (de corrept. et grat. nr. 28).

✝ Wollen wir am Schluss die *Gesammtthätigkeit* Augustin's und seine *Bedeutung* in der christlichen Literatur in wenigen Worten charakterisiren, so bezeichnen wir ihn als *einen der hervorragendsten Bischöfe* der ältern und den *grössten Kirchenlehrer aller Zeiten*. Steht er zwar dem *Hieronymus* an Gelehrsamkeit nach, so überragt er ihn doch an *schöpferischem, originellem Geiste,* wodurch er die *christliche Speculation* der patristischen Literatur *zum Abschluss* gebracht hat, wie seine Schriften auch die umfangreichsten von

den *erhaltenen* aller Kirchenväter sind. In ihnen hinterliess er, am Untergange der alten Welt scheidend, den bald ganz vom Christenthum erfüllten Germanen ein Ferment, und für Jahrhunderte einen unerschöpflichen Reichthum von Gedanken zum Ausbau einer grossartigen Wissenschaft. Und bei solchem nie wieder in der christlichen Literatur erlangten Ruhme erklärte er in bewunderungswürdiger Demuth: *Quae vera esse perspexeris tene, et ecclesiae catholicae tribue; quae falsa, respue et mihi, qui homo sum, ignosce* (de vera relig. c. 20).

Opera ed. *Amerbach*, Basil. 506. 11 T. f.; ed. *Erasmus*, Basil. 529. 10 T. f.; ed. studio *Theologorum Lovaniensium*, Antv. 577. 10 T. f.; alle drei öfter gedruckt; die vorzüglichste Ausgabe ist die *ed. Ben.* (von *Th. Blampin* und *Coustant*), Par. 679—700. 11 T. f.; über die darüber entstandenen Differenzen vgl. *Tassin*, Gelehrtengeschichte von St. Maur, Frankf. 773. Bd. I. S. 467—81; abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 32—46, mit einem Supplement in T. 47. Vgl. *Tillemont* T. XIII.; *R. Ceillier* T. XII. ed. II. T. IX.; *Stolberg*, Gesch. der Rel. J. Chr. Thl. 14 u. 15 in den Beilagen; *Kloth*, der hl. Kirchenvater Augustinus, Aachen 840. 2 Bde.; *Poujoulat*, Leben des hl. Aug., a. d. Fr., Schaffh. 845; *Bindemann*, der hl. Aug., Berl. 844—55. 2 Bde.; *Böhringer*, Bd. I. Abth. 3. S. 99—774; *Wilden*, Aug. Lehre v. *Opfer* der Eucharistie, Schaffh. 864. *Ritter*, Gesch. der christl. Philos. Bd. II. S. 153—343; *Stöckl*, S. 341—493; *Huber*, S. 233—315; *Michelis*, Gesch. der Philos. S. 151—164.

§. 73. Paulinus von Nola, † um 431, und mehrere Päpste.

Mit dem hl. Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Sulpicius Severus u. A. stand in regem Verkehre und ward von ihnen gepriesen der nachmals als Kirchenvorsteher und kirchlicher Dichter bekannte *Paulinus, Bischof von Nola.* Er stammte aus einer berühmten, sehr reichen Consularfamilie Aquitaniens und wurde 353 oder 354 geboren, von dem berühmten Dichter und Rhetor *Ausonius* in Bordeaux (Burdigala) gebildet, der ihm nicht nur Lehrer und Erzieher, sondern sogar Vater ward (patronus, praeceptor, pater — poëm. X. 93—96). Bei ihm bildete er sich zum eleganten Stylisten in Prosa und in Versen. Als Ausonius von dem Kaiser Valentinian zur Erziehung seines Sohnes Gratian nach Rom berufen ward, begleitete ihn Paulinus, und trat dort als Sachwalter mit solchem Erfolge auf, dass er, kaum 25 Jahre alt, nach dem Tode des Kaisers Valens für den Rest des Jahres 378 als subrogirter Consul eintrat. In dieser Stellung trat Paulinus mit ebenso viel äusserm Glanze als Würde auf, dass ihn Ausonius eine Zierde des Vaterlandes nannte. Nach Ablauf jenes Jahres scheint er die Consularwürde in Campanien bekleidet und Nola zu seinem Sitze gewählt zu haben, wo seine reichen Güter lagen. Hier zeigte er bereits eine besondere Verehrung für den hl. Märtyrer Felix. Nachmals machte er grosse Reisen und trat mit den obengenannten berühmten Männern jener Zeit in den intimsten Verkehr, in seiner Heimat zumal mit dem hl. *Martinus* von Tours, der ihn auf wunderbare Weise von einem Augenübel heilte.

Jetzt verzichtete er auf hohe Ehrenstellen und Güter, *weltliche Leerheit und Eitelkeit*, liess sich von Bischof Delphinus von Bordeaux die lange verschobene

Taufe ertheilen (389), und zog sich mit seiner Frau *Therasia* zu einem Stillleben in die Gegend der spanischen Pyrenäen zurück, unbekümmert um die Vorwürfe des *Ausonius*[1] und der vornehmen Welt. Bald lösten sie das eheliche Leben in ein geschwisterliches auf, worauf Paulinus vom Volke zur Annahme der Priesterwürde in Barcelona genöthigt ward (um 393). Nicht lange nachher begab er sich über *Mailand* und *Rom* nach Nola, wo er Consular gewesen, um sein ascetisches Leben fortzusetzen, und über dem Grabe des hl. Felix eine prächtige Basilika zu erbauen. Hier ward er wegen seiner grossen Tugenden 409 auf den erledigten Bischofstuhl erhoben, und hinterliess, geschätzt von den Besten, ein Beispiel grosser Hingebung für alle Nothleidenden in schwerer, drangvoller Zeit des Einbruches der Gothen und der Verwüstung der Vandalen († um 431).

Viele seiner *Schriften* sind verloren gegangen, doch besitzen wir von ihm noch 50 *Briefe* an Freunde, wie Sulpicius Severus, Augustinus, Hieronymus, Delphinus, Pammachius u. A.; sodann einige 30 *Gedichte*, wozu *Ang. Mai* noch weitere auffand (Nicetae et Paulini scripta e Vatic. codd. edita, Rom. 827). In den Gedichten besonders zeigte sich jene stylistische Feinheit, worin Ausonius sich übertroffen fühlte: Cedimus ingenio, quantum procedimus aevo. — Assurgit Musae nostra Camena tuae (ep. 19). Dem *Inhalte* nach sind sie mehr moralisch als dogmatisch, bezüglich der Darstellung mehr didactisch als lyrisch, nicht ohne Spielereien.

Opera ed. Par. 516; ed. *Herib. Rosweyd*, Antv. 622, mit der Biographie von *Fr. Sanchino*, welche noch vervollständigte *Petr. Fr. Chiffletius* in „Paulinus illustratus“ (sive appendix ad opp. et res gestas Paulini, Divione 622); ed. *le Brun*, Par. 685; mit drei weitern Gedichten bereichert sammt dissertationes ed. *Muratori*, Veron. 736; in *Galland.* bibl. T. 8; in *Migne*, ser. lat. T. 61 arg confus und lückenhaft. Vgl. *Tillemont* T. XIV. *R. Ceillier* T. X. ed. II. T. VIII.; *Buse*, Paulinus, B. von Nola, und seine Zeit, Regensb. 856. 2 Bde.

Unter den *Päpsten* dieser Zeit zeigten sich auch literarisch thätig besonders Julius I., Liberius, Damasus, Siricius und Innocenz I., deren *epistolae* bei Coustant, epp. rom. Pontificum, wie in den Concilienacten bei Harduin und Mansi; in *Migne*, ser. lat. T. VIII. sq. Von *Damasus* besitzen wir ausser Briefen noch *carmina* und *epigrammata*. Vgl. *Fessler*, T. I. p. 736.

§. 74. *Schriftsteller im fortgesetzten pelagian. Streite, besonders im südlichen Gallien.*

1) *Paulus Orosius,* Priester zu Bracara in Spanien, kam aus Interesse für die theologische Wissenschaft, und weil Barbaren das Vaterland, Priscillianisten die Kirche verheerten, 415 zu dem hl. Augustinus nach Afrika, um ihn über seine Schrift *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* zu berathen. Dieser sandte ihn mit Empfehlungsschreiben (ep. 166) zu Hierony-

[1] Die ohne christlichen Gehalt aber mit vielem Reiz von ihm verfassten Gedichte in Ausonii opp. (Ven.) 472 f. kritisch bearbeitet von *Vinet*, Burdig. 580 u. 590; mit *Scaligeri* lectiones, Amst. 671; die *Mosella*, eine Verherrlichung des Moselthales, bearbeiteten *Tross*, Hamm 821; am besten *E. Böcking*, lat. et germ. Berol. 828; mit weitern Erläuterungen in Jahrb. des Vereins für Alterth. im Rheinlande VII. Bonn 845.

mus nach Bethlehem, um dort gegen die von Bischof *Johannes von Jerusalem* gut aufgenommenen Pelagianer zu wirken.

Wirklich enthüllte er die Irrthümer derselben auf der Synode zu Jerusalem 415, indem er berichtete, was bereits in Afrika über *Caelestius* verhandelt worden, und auf Augustin's gegen den Pelagianismus gerichtetes Werk de natura et gratia hinwies. Die Pelagianer beschuldigten ihn ihrerseits, als ob er lehre, *dass der Mensch auch mit der Gnade Gottes die Sünde nicht meiden könne,* worüber ihn Johannes zur Rede stellte und schmähte. Orosius vertheidigte sich dagegen in dem *Apologeticus contra Pelagium* de arbitrii libertate, worin er nachwies, dass zwar jeder Mensch ungeachtet der göttlichen Gnade sündige, die Sünde aber überwinden könne, wenn er ernstlich wolle. Voll Verdruss war er 416 mit Schreiben von Hieronymus in Betreff des Pelagius und Cälestius zu Augustinus zurückgekehrt.

In dessen Auftrage schrieb er jetzt sein Hauptwerk *Historiarum libb. VII. adv. Paganos* von Erschaffung der Welt bis 416 zur Abwehr des Vorwurfes: als sei die christliche Religion an den das römische Reich damals treffenden Calamitäten der Völkerwanderung schuld. Das Buch erfreute sich schon im Alterthum trotz mancher Mängel vieler Anerkennung, noch mehr im Mittelalter, wo es in zahlreichen Abschriften verbreitet ward[1]. Ein besonderer Werth desselben besteht noch darin, dass viele jetzt verloren gegangene Quellen von Orosius benutzt wurden. (*Beck,* dissertatio de Orosii fontibus et auctoritate, Marb. 832, viel gründlicher und ausführlicher *Mörner,* de Orosii vita ejusque histor. libb. VII., Berol. 844. *Gams,* KG. v. Span. Bd. II. S. 398—411).

Auf seiner Rückkehr nach Spanien kam Orosius nur bis Minorca, wo er Weiteres von der grossen Verwüstung seines Vaterlandes vernahm, und desshalb nach Afrika zurückfuhr. Damit schliessen die Nachrichten über ihn. Vgl. *Gennadius*, de scriptor. eccl. c. 39.

Andere Werke ausser den genannten sind verloren gegangen, mehrere, wie z. B. Quaestiones de trinitate et aliis scripturae sacrae locis (ed. Par. 533), sind ihm fälschlich beigelegt worden.

Ausgaben der Historiar. libb. VII., Aug. Vindel. 471 fol.; Venet. 485; mit dem apologeticus ed. *Fr. Fabricius,* Colon. 578 und 582; am besten ed. *Haverkamp,* Ludg. Bat. 738. 4.; in *Galland.*, bibl. T. IX. in *Migne*, ser. lat. T. 31.

2) *Marius Mercator,* ein Laie aus Italien oder Afrika stammend, zeigte sich gleichfalls als Verehrer und eifriger Vertheidiger

[1] In mehreren Handschriften hat das Werk den räthselhaften Titel Ormesta oder Hormesta, Orchestra, Oresia (miseria mundi), auch Orosii moesta, wohl in Beziehung auf den Inhalt, vgl. *J. A. Fabricii,* bibl. lat. I. IV. c. 3.

des hl. Augustinus, als er bei seinem Aufenthalte zu Constantinopel sich an dem *nestorianischen* wie an dem *pelagianischen Streite lebhaft betheiligte,* insbesondere mehrere darauf bezügliche Schriften aus dem Griechischen in's Lateinische und anderseits aus dem Lateinischen in's Griechische übersetzte. In dem *Commonitorium ad Theodosium imperat.* von 429 will er den Kaiser zur Vertreibung des Cälestius und der andern Pelagianer veranlassen.

Seine übrigen *Schriften* sind: *Commonitorium adv. haeresin Pelagii et Caelestii* oder in scripta Juliani; dem bedeutenderen Theile dieser Schrift wollte *Garnier* den Titel geben *Liber Subnotationum* in verba Juliani. Da sich Julian auf Theodor von Mopsuestia berief, so schrieb unser Autor noch die *Refutatio symboli* Theod. Mops. s. *Expositio pravae fidei* Theod., wie auch *Comparatio dogmatum Pauli Samosatani* et *Nestorii.*

Opera ed. Brux. 673 (unvollständig); sämmtliche ed. *Garnier*, Par. 673 f.; noch besser ed. *Steph. Baluzius*, Par. 684; abgedruckt in *Galland.* bibl. T. VIII., in *Migne*, ser. lat. T. 48.

3) *Johannes Cassianus*, † *um 435.*

Sein Vaterland wie die Zeit seiner Geburt ist unbekannt; seine Bildung empfing er in einem Kloster zu Bethlehem, wo er mit *Germanus* einen unzertrennlichen Freundschaftsbund schloss. Mit diesem besuchte er bei der gegenseitigen Vorliebe für das Klosterleben Aegypten, die Wiege des Mönchthums (um 390—397). In Constantinopel erhielt Cassian von dem hl. *Chrysostomus* die Diaconatsweihe, wie er sich auch dessen Richtung in der Theologie aneignete. Nach dem tragischen Loose der Verbannung dieses geliebten Lehrers, dessen Schreiben an Papst Innocenz I. er auch nach Rom gebracht hatte, begab er sich mit Germanus nach dem südlichen Gallien, und gründete zu *Massilia* zwei Klöster (415) nach dem Vorbilde der orientalischen, die in Gallien und Spanien ähnliche hervorriefen.

Seine dort verfassten und erhaltenen *Schriften* sind:

1) *De institutis Coenobiorum* libb. XII. um 417 auf Bitten des Bischofs Castor zu Apta Julia im südlichen Gallien verfasst. Er beschreibt in den vier ersten Büchern die Einrichtungen, Lebensweise, Ordensregeln etc. der orientalischen Klöster, und in den acht folgenden ebenso viele Hauptlaster (gastrimargia, fornicatio, philargyria, ira, tristitia, acedia, cenodoxia und superbia), welchen die Mönche wie alle Menschen unterworfen sind. Die *Gewandtheit des lateinischen Ausdruckes* spricht bestimmt gegen die Annahme,

dass die Schrift ursprünglich griechisch geschrieben war. Sie fand solchen Beifall, dass der hl. Benedict, Cassiodor, Gregor d. Gr. u. A. ihre Lectüre vielfach empfahlen.

2) *Collationes Patrum* in Scythica eremo in 24 Abschnitten: geistliche Unterredungen, welche Cassian und Germanus mit den ägyptischen Mönchen *über die Vollkommenheit des christlichen Lebens und was dazu erforderlich sei,* geführt haben. In der nachmals mit Recht beanstandeten *Collatio* XIII, welche von der *Gnade und der menschlichen Freiheit* handelt, hat Cassian besonders unter Berufung auf das Beispiel des Zachäus und reumüthigen Schächers am Kreuze das *System des Semipelagianismus* (ex nobis esse fidei *coeptum,* et ex Deo esse fidei *supplementum*) ausgebildet[1]. Das zog ihm die Angriffe durch *Prosper,* namentlich den gerechten Vorwurf zu: „*dass er den Gegnern der göttlichen Gnade durch seine Gelehrsamkeit eine starke Waffe in die Hände gegeben habe.*" Obschon sich in jener 13ten Collation die polemische Beziehung auf Augustin's verfängliche und scharfe Ausdrücke nicht verkennen lässt, so deutet das Werk im Uebrigen doch nur auf den Zweck hin, ein Betrachtungsbuch für die Religiosen zu liefern, ihnen das ideale Streben nach christlicher Vollkommenheit an's Herz zu legen. Und als solches ward es von Cassian's Schülern und Verehrern besonders in den berühmten Klöstern auf den Inseln *Lerin* und *Lero* (jetzt St. Honorat und Marguerite), und nachmals von den Mystikern wie in Klöstern mit ununterbrochener Vorliebe gebraucht. Der Carthäuser *Dionysius* suchte sogar jene collatio XIII aus Verehrung für Cassian im *katholischen* Sinne zu deuten, was freilich wenig gelingen konnte.

3) *De incarnatione Christi* libb. VII. um 431 auf Verlangen des römischen Archidiakon und nachmaligen Papstes *Leo* geschrieben, ist gegen Nestorius gerichtet, zeigt die *Verwandtschaft desselben mit Pelagius,* und widerlegt des erstern Hauptsätze von einer blossen *inhabitatio,* während eine wirkliche *incarnatio* des

[1] In dieser collatio XIII. c. 12 heisst es: Cavendum est nobis, *ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus*, ut nihil nisi quod malum ac perversum est humanae adscribamus naturae. — c. 11. Sin vero gratia Dei *semper inspirari bonae voluntatis principia* dixerimus, quid de Zachaei fide, quid de illius in cruce latronis pietate (Luc. 19, 1—9; 23, 40—43) dicemus, qui desiderio suo vim quandam regnis coelestibus inferentes, specialia vocationis monita praevenerunt? (Gegen Augustin.) *Consummationem vero virtutum*, et executionem mandatorum Dei, si nostro deputaverimus arbitrio, quomodo oramus: *confirma Deus quod operatus es in nobis?* (Gegen Pelagius.)

göttlichen Logos stattgehabt, und dass darum Maria nicht bloss χριστοτόκος, sondern *θεοτόκος* gewesen. Wie diese Schrift mit grösserer dogmatischer Schärfe als die vorhergehenden verfasst ist, so zeichnet sie sich auch durch noch correctere Darstellung aus.

Operum (1 u. 2) ed. *princeps*, Basil. 495, cum libro de incarn. ed. *H. Cuykius*, Antv. 578; *P. Ciaconius*, Rom. 588; am besten cum commentar. *Alardi Gazaei*, Atrebati 628 f.; repetita, Par. 642; Francof. 722 u. Lips. (Amst.) 783, in *Migne*, ser. lat. T. 49—50. Vgl. *Tillemont* T. XIV. *R. Ceillier* T. XIII. ed. II. T. VIII. Histoire lit. de la France T. II. p. 220. *Norisii* hist. Pelag. lib. II. c. 1.

4) *Prosper Aquitanus* († um 455), ein Laie und wohl der eifrigste Vertheidiger der Lehre Augustin's in jener Zeit[1], wandte sich in einer über die im südlichen Gallien entstehende Sekte der Semipelagianer sehr wichtigen *Epistel* an den hl. Augustin um 428, worin er diesem die Bedenken der wegen ihrer Frömmigkeit im hohem Ansehen stehenden *Mönche in Massilia* gegen seine *Prädestinationslehre* mittheilte. Augustin antwortete darauf in den Werken de praedestinatione Sanctorum und de dono perseverantiae (s. S. 355). Verwandt mit obigem Briefe ist

b) die *epist. ad Rufinum de gratia et libero arbitrio* zw. 429—30 geschrieben. Um dieselbe Zeit ist abgefasst

c) *Carmen de ingratis* (de Pelagianis et Semipelagianis), ein episch-didactisches Gedicht in Hexametern mit einem Vorwort in Distichen, worin Prosper die Bekämpften als *Verächter der göttlichen Gnade* (Undankbare) charakterisirt. Indem er zumeist die Gedanken, ja sogar die Worte Augustin's versificirt, hat das Gedicht selbstverständlich mehr einen dogmatisch-polemischen als poetischen Werth.

Mit noch grösserer Energie verfolgte Prosper den Kampf gegen die Pelagianer und zur Vertheidigung Augustin's nach dessen Tode in folgenden Schriften:

d) *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Gallorum* calumniantium und

e) Responsiones pro Augustino ad capitula objectionum *Vincentiarum* (dass Vincenz von Lerin gemeint sei, ist nicht erwiesen). Beide Schriften sind gerichtet wider die Einwürfe gegen Augustin's Prädestinationslehre und zur Beruhigung der Gemüther wegen der daraus folgenden praktischen Consequenzen.

f) Aehnlich *Responsiones pro Augustino ad excerpta,* quae de Genuensi civitate sunt missa (von zwei Geistlichen Genua's).

[1] Er nennt Augustin in der nachstehenden Epistel „*Columna veritatis* ubique gentium conspicua — und *specialis fidei patronus.*“

g) *De gratia Dei et libero arbitrio* (contra Collatorem?) ist gegen *Cassian's* collatio XIII gerichtet, welche hier unter dem Titel „de protectione Dei" genannt wird. Es ist dies wohl die bedeutendste Schrift Prosper's und für die damalige Zeit in ziemlich correctem Style geschrieben. Auch wird Cassian darin mit vieler Achtung behandelt.

h) *Expositio Psalmorum* 100—150 um 433 geschrieben, ist zumeist ein Auszug aus Augustin's gleicher Schrift.

i) *Sententiarum ex operibus St. Aug. delibatarum* 392 an Zahl, die, geschickt ausgewählt und treffend geordnet, in die Lehre Augustin's gut einführen. Aehnlich

k) *Liber* (106) *sacrorum Epigrammatum* ex sententiis Augustini, meist in *Distichen,* doch mit prosaischen Stücken vermischt, wovon die zwei letzten Gedichte *„Preces ad Deum"* noch den meisten Schwung haben.

l) Historischer Natur ist das *Chronicon,* welches in doppelter Form existirt: chronicon *consulare,* weil die Ereignisse (nach den römischen Consuln) und *imperiale* (nach den Jahren der Kaiser) notirt sind. Ueber die Identität beider ist viel gestritten worden; bei der Verneinung ward das chronicon imperiale (das kürzere und weniger werthvolle) einem Prosper *Tiro* beigelegt, obschon auch die Verschiedenheit dieser beiden Prosper nicht genügend erwiesen ist. Nachdem der Verfasser die gleichen Arbeiten von *Eusebius* bis 325 und des *Hieronymus* bis 378 in abgekürzter Form vorausgeschickt, führt er die Weltereignisse bis 455 weiter.

Andere Schriften Prosper's gingen verloren; mehrere ihm zugeschriebene in poetischer und prosaischer Form (worunter *de vocatione gentium*) gehören ihm schwerlich an. Vgl. *Fessler* T. II. p. 786—789.

Operum ed. princeps. Lugd. 539 f. Colon. 565 in 4.; ed. J. Olivarius, Duaci 577; Colon. 609 u. 630; Rom. 611, am besten Par. 671 und öfter (von *D. Mangeant*); nachgedruckt Venet. 744 u. 782 in 4.; in *Migne*, ser. lat. T. 51. (accedunt Idatii et Marcellini comitis chronica). Vgl. *Gennadius*, de script. eccl. c. 84 und *Photii* bibl. cod. 54; *Tillemont* T. XVI.; *R. Ceillier*, T. XIV. ed. II. T. X. und *Fessler* T. II. p. 762—794.

5) *Vincenz von Lerin* (*† um 450*).

Vgl. *Gennadius*, de script. eccles. c. 64 und *Klüpfel*, Prolegomena in Vinc. Lerin. in seiner editio commonit.

Vincenz war von Geburt ein Gallier und wurde, nachdem er früher als Weltmann gelebt, gleich vielen seiner Zeitgenossen von der Liebe für das ascetische und Klosterleben erfüllt. In dem

berühmten Kloster auf der Insel *Lerin* (St. Honorat) ward er Mönch und Priester, zugleich aber auch einer der berühmtesten Gelehrten in jenem Kreise strebsamer und hochverdienter Männer, welche die Wissenschaft pflegten und der Kirche in der schweren Zeit der Völkerwanderung die tüchtigsten, würdigsten Bischöfe bildeten. Er starb um 450.

Er verfasste das classische, dogmatisch-polemische Büchlein *Commonitorium* pro catholicae fidei antiquitate et universalitate adv. profanas omnium haereticorum novitates in 40 Capiteln, und einer Recapitulatio in c. 41—43, um zunächst der Schwäche seines Gedächtnisses durch Zusammenstellung dessen, was von den hl. Vätern *Glaubwürdiges* überliefert worden, zu Hilfe zu kommen (daher commonitorium, Erinnerungs- oder Gedenkbuch genannt). Doch auch um Andern zu zeigen, wie man auf eine sichere und geordnete Weise *die Wahrheit des katholischen Glaubens von dem Irrthum ketzerischen Truges unterscheiden und demselben fern bleiben könne.* Das Letztere werde geschehen, wenn man seinen Glauben auf doppelte Art befestige: durch die *Autorität des göttlichen Gesetzes* (hl. Schrift), und dann durch die *Tradition der katholischen Kirche* (praefatio und cap. 1).

Die Erläuterung durch die Tradition neben der (an sich) *vollkommenen hl. Schrift* sei darum nothwendig, weil diese nach ihrer *Erhabenheit* und *Tiefe* von den Häretikern so verschieden ausgelegt wird, dass man fast so viele Meinungen daraus zu ziehen scheint, als es Menschen gibt, c. 2. Bei solcher Unsicherheit der *ersten Glaubensquelle* müsse man sich mit aller Sorgfalt an die *Tradition* der katholischen Kirche halten:

a) Ut id teneamus *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est,* hoc enim *vere proprieque catholicum;* und das geschehe: si sequamur *universitatem, antiquitatem, consensionem,* c. 3. Als die wahren Zeugen dafür gelten ihm die stets in der katholischen Gemeinschaft verbliebenen Väter c. 39.

b) Nach dieser kirchlichen Tradition müsse aus dem angeführten Grunde *die hl. Schrift erklärt werden:* Idcirco multum necesse est, propter tantos, tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae *interpretationis linea, secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur,* c. 2. Und dies um so mehr, als „Christi vero ecclesia sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit sed omni industria id unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et in-

choata occuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat." c. 32. Gerade dies sei *durch die Decrete der Concilien* geschehen, vgl. c. 42. Neben dieser bestimmten Begründung des Verhältnisses der beiden Glaubensquellen: der *hl. Schrift* und *Tradition* hat Vincenz noch

c) auch die *Möglichkeit* und *Aufgabe* einer *fortschreitenden Wissenschaft* auf dem geoffenbarten Glaubensgrunde in folgendem classischen Ausspruche präcis bezeichnet, indem er sich die Frage aufwarf: *Nullusne* ergo in ecclesia Christi profectus? Habeatur plane et maximus Sed ita tamen, ut vere *profectus* sit ille fidei, non *permutatio.* Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur Imitetur animarum ratio rationem corporum; quae licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen, quae erant, permanent. . . . Quot parvulorum artus, tot virorum, et si qua illa sunt, quae aevi maturioris aetate pariuntur, jam in seminis ratione proserta sunt; ut nihil postea proferatur in senibus, quod non in pueris jam ante latitaverit, c. 28 u. 29. — Fas enim est, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limitentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur . . . Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem, c. 23.

Trotz dieser entschiedenen Vertheidigung des katholischen Erkenntnissprincipes, welches zugleich zur Erkenntniss aller Häresie und deren Vermeidung dienen sollte, ward Vincenz vielfach der Theilnahme am *Semipelagianismus* bezüchtigt. Veranlassung dazu gab wohl zunächst der Umstand, dass er im Gebiete der Semipelagianer wohnte und mit ihnen in Verbindung stand; denn die aus dem commonitorium selbst entlehnten Beweise in c. 37 und c. 43, wo er den Brief des Papstes *Cölestin* nach semipelagianischen Grundsätzen interpretiren soll, erscheinen doch nicht evident genug, und können auch im orthodoxen Sinne erklärt werden, wie die Verfasser der *hist. littér. de la France,* T. II. p. 309 und die *Bollandisten* acta Sanctorum mens. Maji P. V. p. 284 sq. gezeigt haben.

Editiones commonitor. Bas. 528, ed. *Costerus* S. J., Lovan. 552; ed. *Stephan Baluzius*, Par. 663 u. 669 u. verbessert Cantabr. 687; in *Galland.* bibl. T. X. ed. *E. Klüpfel*, Viennae 809 (mit trefflichem Commentare und Verweisungen auf die verwandten ausführlichen Erörterungen des Irenäus, Tertullian, Cyprian, Augustin u. A.); mit der verwandten Abhandlung Tertullian's de praescriptionibus haereticorum, Ingolst. 835; ed. *Pusey*, Oxon. 838, ed. *Herzog*, Vratisl. 839; August.

Vind. 843; *deutsch übersetzt* und erläutert von *Elpelt*, Bresl. 840, und von *Hefele*, in Tüb. Quartalschr. 864, wie in den Beiträgen zur Kirchengesch. Bd. I. S. 145 bis 174. Vgl. *Tillemont* T. XIV. *R. Ceillier* P. XIII. ed. II. T. VIII.

6) *Eucherius*, nach Irenäus eine der schönsten Zierden der bischöflichen Kirche zu Lyon, stammte aus senatorischem Geschlechte und nahm in der Folge wegen der tüchtigen wissenschaftlichen Bildung und vermöge seines Reichthums eine hervorragende Stelle in der bürgerlichen Gesellschaft ein. Aus der glücklichen Ehe mit der vornehmen und gottesfürchtigen Galla hatte er zwei Söhne und zwei Töchter. Indem er die Söhne im Kloster *Lerin* erziehen liess, folgte er ihnen bald, und ward mit Einwilligung der Gemahlin Mönch, gab aber später dem noch einsamern Kloster *Lero* (jetzt St. Marguerite) den Vorzug. Von hier verbreitete sich der Ruhm seiner Tugenden, so dass der Mönch zum *Bischof von Lyon* erwählt ward (um 434), als welcher er bald als einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit galt. Nachdem er noch der *Synode von Orange* (441) beiwohnte, welche die Provinzialconcilien wieder einführen sollte, starb er nach 449. Da auch seine Söhne sich dem Mönchsstande gewidmet, folgte dem Vater *Veranius* in der bischöflichen Würde, während *Salonius* später zum Bischof von Genf erhoben ward.

Von *seinen Schriften*, die in formeller Beziehung zu den bessern Erzeugnissen der christlichen Literatur in damaliger Zeit gehören, sind folgende zu nennen:

a) Nach *Gennadius* de script. eccles. c. 63 verfasste er einen Auszug aus den Werken des *Cassian:* Eucherius — et Cassiani quaedam opuscula lato tensa sermone, angusto verbi resolvens tramite *in unum coegit volumen*, aliaque tam ecclesiasticis quam monasticis studiis necessaria. Zu den letztern gehören:

b) *De laude eremi* ad Hilarium Arelat. episcopum; c) *Epistola paraenetica* ad Valerianum *de contemtu mundi* et *saecularis philosophiae.* — Minder bedeutend sind d) *Liber formularum spiritualis intelligentiae* ad Veranium filium, Erläuterung von Wörtern und Sentenzen der hl. Schrift nach dem typischen und mystischen Sinne, und e) *Instructionum libb. II.* ad Salonium filium, wovon das erste Buch den Titel führt: De quaestionibus difficilioribus V. et N. T., das andere Explicatio nominum hebraicorum heisst. Endlich f) einige vollständig oder nur fragmentarisch erhaltene Sermones und Homiliae.

Mit ganz entscheidenden Gründen ist aber die Aechtheit von Historia passionis St. Mauritii et sociorum Martyrum legionis fe-

licis Thebaeae Agaunensium angefochten, wie ihm noch vieles Andere mit Unrecht beigelegt worden.

Opera ed. *Erasmus*, Basil. 530 (de laude eremi und passio St. Mauritii fehlen); cura *J. A. Brassicani*, Bas. 531; am vollständigsten in maxima bibl. Patrum T. VI., und in *Migne*, ser. lat. T. 50. Vgl. *Tillemont* T. XV.; *R. Ceillier* T. XIII. ed. II. T. VIII.

7) Mit Eucherius eng verbunden war der hl. *Hilarius von Arles* († 449). Auch er war aus vornehmem gallischen Geschlechte entsprossen, später in das Kloster auf Lerin getreten, und in Folge des weitverbreiteten Rufes seiner Tugenden nach dem Tode des Honoratus zum Erzbischof von Arles gewählt worden (429). Er war einer der ausgezeichnetsten Hirten, den Armen ein Vater, den Sündern ein strenger Richter. Zur Bildung seines Clerus errichtete er ein Seminar nach dem Vorbilde des hl. Augustinus. Als er wegen der Absetzung des Bischofs Chelidonius mit dem Papste *Leo d. Gr.* in einen harten Conflict über Metropolitanrechte gerathen war, verharrte er nicht hartnäckig in der Opposition, und ersparte so dem Papste den Schmerz, die gedrohte Excommunication vollziehen zu müssen.

Von seinen *Schriften* ist das Meiste verloren, erhalten nur: *Vita St. Honorati* Arelatensis episcopi, eine *epistola ad Eucher.* episc. Lugdun. Zweifelhaft sind: Sermo s. narratio de miraculo St. Genesii und einige Gedichte (in der *bibl. maxima* Lugdun. T. VIII. und in *Migne,* ser. lat. T. 50).

8) *Salvianus von Massilia* stammte aus einer angeblich noch heidnischen Familie in der Nähe von Köln oder Trier. Auch heirathete er die heidnische Tochter des Hypatius; doch wurden die Eheleute bald darauf zu grossem Verdrusse der Schwiegereltern Christen. Mit Zustimmung seiner Frau oder nach dem Tode derselben ward er Mönch, wohl im Kloster auf Lerin, und stand dort mit Honoratus und Eucherius in freundlichem Verkehr, auch wird er als *Lehrer der Söhne des Eucherius* erwähnt. Als Priester „*von Massilia*“ wirkte er in Wort und That höchst einflussreich, die Zerstörung der politischen und kirchlichen Ordnung durch die Völkerwanderung mit Ernst und tiefem Schmerze verfolgend. *Gennadius* berichtet de script. eccles. c. 67, dass er nach 495 in hohem Alter starb.

Von seinen für die Zeitgeschichte sehr wichtigen *Schriften* nimmt die erste Stelle ein:

De gubernatione Dei s. de providentia libb. VIII. zw. 451 bis 455 an den Bischof Salonius gerichtet (deutsch übersetzt von *Caffer,*

Aachen 858). Die Veranlassung dazu war folgende. Hatten schon früher die Heiden alle eintretenden Calamitäten den Christen zugeschrieben, so zweifelten jetzt, Angesichts der Gräuel der Völkerwanderung, sogar Christen an der göttlichen Providenz (Incuriosus a quibusdam et quasi negligens humanorum actuum *Deus* dicitur, utpote nec bonos custodiens, nec coercens malos; et ideo in hoc saeculo bonos plerumque miseros, malos beatos esse, beginnt lib. I.). Salvianus antwortet: so wenig sei an der göttlichen Providenz zu zweifeln, dass diese vielmehr in den jetzt eintretenden verdienten schweren Strafen sich manifestire. Die furchtbare Entartung nicht nur der Heiden, sondern ebenso der *Christen,* zumal in den grössern Städten am Rhein, in Gallien, Italien und Afrika habe Gott endlich zu so schwerer Züchtigung herausgefordert. Und indem er die Verworfenheit der Heiden und Christen im römischen Reiche, zu welchen die germanischen Barbaren in ihrer Sittenreinheit einen wunderbaren Contrast bilden [1], besonders im 6. und 7. Buche mit herbem Schmerze, oft auch mit zu grellen Farben meist aus eigener Anschauung schildert, ward er gerade von dieser Schrift „der *Jeremias* seiner Zeit“ genannt.

2) *Adversus avaritiam* libb. IV. seu ad ecclesiam catholicam, wie Salvian selbst ep. 9 das Werk nennt, ist um 440 geschrieben, und klagt über die unter allen Ständen zunehmende Habsucht und den damit verbundenen Geiz, als Quellen aller andern Laster. Am Anfang wendet er sich an die gesammte Christenheit (ad eccles. cathol.), um diesem Laster entgegen zu arbeiten, und schärft den Reichen die Pflicht des Almosens ein.

3) *Epistolae IX.* an Anverwandte, die Bischöfe *Eucherius* und *Agroecius.* — Andere Briefe und Schriften, z. B. de virginitatis bono ad Marcellam libb. III. sind verloren.

[1] Quid simile apud barbaros? Ubi apud illos circenses, ubi theatra, ubi scelus diversarum impuritatum, hoc est, spei nostrae ac salutis excidium? — Sed videlicet responderi hoc potest, non in omnibus haec Romanorum urbibus agi. Verum est. Etiam plus ego addo, ne illic quidem nunc agi, *ubi semper acta sunt antea.* Non enim hoc agitur jam in *Moguntiacensium* civitate; sed quia excisa atque deleta est. Non agitur *Agrippinae;* sed quia hostibus plena. Non agitur in *Treverorum* urbe excellentissima; sed quia quadruplici est eversione prostrata. VI. 7 u. 8. — Circenses ergo Treveri desideratis, et hoc vastati, hoc expugnati, post cladem, post sanguinem, post supplicia, post captivitatem, post tot eversae urbis excidia? VI. 15. Und von *Afrika* sagt er: Circumsonabant armis *Cirtae* atque *Carthaginis* populi barbarorum: et ecclesia Carthaginiensis insaniebat in circis, luxuriabat in theatris. Pars plebis erat foris captiva hostium, pars intus captiva vitiorum. Alii foris jugulabantur, alii intus fornicabantur etc. VII, 12.

Gennadius schildert unsern Autor als *Schriftsteller* nicht unpassend also: Humana et divina literatura instructus et, ut absque invidia loquar, episcoporum magister, scripsit scholastico et aperto sermone; auch ist ihm eine gewisse Eleganz des Styls und Kraft im Ausdrucke nicht abzusprechen.

Opera ed. *Pithoeus*, Par. 580, 594, 608 und öfter; ed. *Rittershusius*, Altorfii 611; Norimb. 623; am besten ed. *Steph. Baluzius*, Par. 663, 669 und 684, in *Gallandii* bibl. T. X., in *Migne*, ser. lat. T. 53. Vgl. *Tillemont* T. XI.; *R. Ceillier* T. 15. ed. II. T. X.

9) Diesem südgallischen Kreise gehört auch *Sidonius Apollinaris* an, der Sohn eines Präfectus Prätorio, der um 430 zu Lugdunum geboren ward, und sich nach einer tüchtigen wissenschaftlichen Bildung als Redner und Dichter auszeichnete. Vom Kaiser Anthemius nach Rom gerufen, ward er aus Anlass seiner Rede am 1. Januar 468 zum ersten Senator, Stadtpräfecten und Patricier ernannt. Als er diese ihn wenig befriedigende Würde niedergelegt, ward er in seiner Heimat 472 zum Bischof von *Clermont* in der Auvergne gewählt, und stand in inniger Beziehung zu dem hl. *Lupus*, Bischof von Troyes, welchen Apollinaris den Vater der Väter, den Bischof der Bischöfe, das Haupt der Hirten Galliens nennt. Auch hatte dieser bei dem verheerenden Einfalle *Attila's* Troyes, wie Papst Leo d. Gr. Rom, gerettet und die Geissel Gottes abgewendet, wesshalb man später sagte: Nur ein *Wolf* und ein *Löwe* habe die Gottesgeissel überwältigen können[1]. — Bei der Belagerung Clermonts durch die Westgothen gerieth Sidonius für einige Zeit in die Gefangenschaft, durfte aber zu seinem bischöflichen Amte zurückkehren und starb 482, nach Andern 488.

Von seinen *Schriften* in Prosa und Versen sind nur *libb. IX. epistolarum* und *24 Gedichte* auf uns gekommen. Die erstern sind für die politische, Cultur- und Sittengeschichte jener Zeit von hohem Werthe. Die *Sprache* hat zwar einen gewissen Fluss, ist aber vielfach gekünstelt und schwülstig.

Opera ed. *Savarus*, Par. 599 u. 609; ed. *J. Sirmond*, Par. 652 u. 696; in *Galland.* bibl. T. X.; in *Migne*, ser. lat. T. 58. Vgl. *Gregorii Turon.* hist. Francorum II. 21—25; *Gennad.* de script. eccles. c. 92; *Tillemont* T. XVI.; *R. Ceillier* T. XV. ed. II. T. X. *Fertig*, Apollin. Sid. u. seine Zeit 845—47, 3 Programme; *Kaufmann*, die Werke des Apoll. Sid., Gött. 864; *Chaix*, St. Sidon. Apollinaire et son siècle, Par. 867.

[1] Die von *Lupus* erhaltenen *zwei Briefe* finden sich in *Galland.* bibl. T. IX. und in *Migne*, ser. lat. T. 58.

§. 75. *Der hl. Papst Leo d. Gr.*, † *461.*

Vgl. *Ballerinorum* praefatio generalis in edit. opp. St. Leon. und P. *Quesnelli* praefatio in suam edit.; *Schoenemann*, notitia histor. liter. in St. Leon. in *Migne*, ser. lat. T. 54.

Leo's Leben und Wirken bis zu seinem Diakonat in Rom ist völlig unbekannt, selbst unsicher, ob er aus Rom oder Tuscien stamme. Die erste Nachricht von ihm will man im Jahre 418 finden, wo ein Akoluth Leo von Rom nach Carthago geschickt ward, um den Ausspruch des Papstes *Zosimus* in Angelegenheit der Pelagianer zu überbringen. Doch ist ungewiss, ob jener Leo der nachmalige Papst ist. Dagegen ist sicher, dass der römische *Diakon* Leo unter Papst *Cölestin* (422—432) bereits in hohem Ansehen stand und zu den wichtigsten Geschäften und Gesandtschaften verwendet ward, so zur Prüfung des *Semipelagianismus* auf die Anzeige davon in Rom durch Prosper. Auch forderte er *Cassian*, den Schüler des hl. Chrysostomus, auf, gegen die *Nestorianer* zu schreiben. Gleich einflussreich blieb er unter Papst *Sixtus III.* (432—40). Im Jahre 439 trat er dem Pelagianer Julianus von Eclanum geschickt und kräftig entgegen. In demselben Jahre ward er vom *Kaiser* nach Gallien gesandt, um den Streit der hervorragendsten Feldherren Aetius und Albinus beizulegen. Während seiner Anwesenheit in Gallien starb Sixtus III., und bald darauf ward ihm durch eine öffentliche Gesandtschaft verkündet, dass er mit allseitiger Zustimmung zum Nachfolger des Sixtus erwählt worden sei.

So bestieg er in einer Zeit grosser politischer Bedrängniss und schwerer kirchlicher Wirren den Stuhl Petri, und bewährte sich als einen der grössten Päpste, indem er die Idee und Aufgabe des Primates durch eine alle Seiten des kirchlichen Lebens umfassende Thätigkeit bestimmt zur Anschauung gebracht und verwirklicht hat. Durch sein Gottvertrauen, seine Entschlossenheit und Würde rettete er auch Rom von der gedrohten Zerstörung durch den Hunnen *Attila* (452), und vor der äussersten Wuth des Vandalen *Genserich* (455), dass dieser nur plündern, nicht morden liess.

Bezüglich seiner *Wachsamkeit im Kirchenregimente* können wir einerseits auf die ernsten *Mahnungsschreiben* an die *Bischöfe in Mauretanien*, *Aegypten* und *Sicilien;* auf sein energisches Einschreiten gegen den Metropoliten *Anastasius* von Thessalonich, wie gegen den Erzbischof *Hilarius* von Arles u. A. hinweisen, anderseits an

seinen Eifer zur Unterdrückung aller Häresie, insbesondere des Manichäismus, Pelagianismus und Monophysitismus, erinnern, und endlich noch erwähnen, dass er neben solcher umfassenden Thätigkeit oft und gern *predigte,* auch lebhaftes Interesse für die Hebung des kirchlichen *Cultus* bekundete. Er starb 461, und ward vom Papst *Benedict XIV.* unter die doctores ecclesiae versetzt, wozu die Ballerini in der Dedication ihrer ed. opp. St. Leon. an den gelehrten Papst die Anregung gegeben hatten [1].

Nicht minder gross zeigte sich Leo auch als Schriftsteller, wovon nachstehende *Werke* zeugen:

I. Epistolae 173, doch nur 143 von ihm selbst verfasst.

Dem Inhalte nach können sie in *dogmatische, historische,* die kirchliche *Disciplin* betreffende und *chronologische* eingetheilt werden.

a) Unter den *dogmatischen* (ep. 28. 59. 124. 129. 139. u. 165) hat die *ep. 28 ad Flavianum* episc. Constantinop. contra *Eutychis* perfidiam et haeresin allgemeine Anerkennung und grosse Berühmtheit erlangt, indem sie wegen der *dogmatischen Schärfe und Klarheit* als eines der schönsten Vorbilder dogmatischer Entwicklung in der christlichen Literatur gilt. Schon die folgende Stelle daraus mag dies bezeugen. „Die Gesammtheit aller Gläubigen bekennt: sie glaube an Gott, den allmächtigen Vater, und an Jesus Christus, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der geboren worden vom hl. Geist und Maria der Jungfrau. An diesen drei Sätzen werden die Ränke fast aller Häretiker zu Schanden. Der ewig Eingeborne des ewigen Vaters selbst ist also geboren worden vom hl. Geiste und Maria der Jungfrau. Aber diese *zeitliche Geburt* hat jener *göttlichen* und *ewigen Geburt* nichts entzogen, nichts hinzugethan, sondern hat sich ganz und gar der Erlösung des Menschen geweiht. Unbeschadet der Eigenthümlichkeit *beider Naturen* und Wesenheiten, die zu *Einer* Person sich verbunden, ist von der Majestät die Niedrigkeit, von der Kraft die Schwäche, von der Ewigkeit die Sterblichkeit angenommen worden, und zur Tilgung unserer Schuld hat sich die unverletzbare Natur mit der leidensfähigen Natur vereint, damit, wie es unsere Heiligung erheischte,

[1] Forte tibi, cui nihil jucundius quam Sanctorum cultum promovere, quique peculiare tuum erga St. Leonem studium . . . demonstrasti, haec laus reservata est, ut qui magnus es magni Leonis successor et aemulator, tantum pontificem *Doctoris* titulo exornes hujus editionis occasione, quae dum ipsius opera, jubente ac opitulante te, ad puriores codices exacta et illustrata tuoque nomini inscripta in lucem profert, *Magni* hujus *Doctoris* meritum etiam atque etiam confirmat.

der Eine und selbe Mittler Gottes und der Menschen, der Mensch Jesus Christus, einerseits sterben und anderseits nicht sterben konnte. In der ganzen und vollkommenen Natur eines wahren Menschen ist also der wahre Gott geboren worden, vollständig in seinen, vollständig in unsern Eigenschaften; denn es behält *jede der beiden Naturen ihre Eigenthümlichkeit* ohne Verlust. — — Denn jede der beiden Naturen wirket in Gemeinschaft mit der andern auf eigenthümliche Weise: das *Wort* nämlich wirket, was des Wortes ist, und das Fleisch thut, was des Fleisches ist. Das Eine derselben erglänzt in Wundern, das Andere unterliegt Unbilden.... Einer und derselbe — das muss gesagt werden — ist wahrhaft Gottessohn und wahrhaft Menschensohn.

Und wegen dieser *persönlichen Einheit beider Naturen* (propter hanc unitatem personae in utraque natura intelligendam) liest man vom Menschensohn: er sei herabgestiegen vom Himmel, indem der Sohn Gottes Fleisch aus der Jungfrau annahm, aus der er geboren ward. Und wiederum heisst es: der Sohn Gottes sei gekreuzigt und begraben worden, da er doch dies nicht in der Gottheit selbst (nach welcher der Eingeborne gleich ewig und von gleichem Wesen wie der Vater ist), sondern in der Schwäche der menschlichen Natur erlitten hat. In ihm muss die individuelle Eigenthümlichkeit der göttlichen und menschlichen Natur bleibend anerkannt werden, und wir sollen wissen, dass das Wort nicht das ist, was das Fleisch, und den Einen Sohn Gottes bekennen, als das Wort und als das Fleisch.

Dieses Glaubensgeheimnisses ist dieser Eutyches allzu baar — er, der unsere Natur in dem Eingebornen Gottes weder durch die Niedrigkeit des Todes noch durch die Glorie der Auferstehung erkannt hat. Auch ist er vor dem Ausspruche des Apostels nicht erzittert: „Ein jeglicher Geist, welcher Jesum *auflöst,* ist nicht aus Gott.“ Denn was ist das *„Jesum auflösen“* anders, als die menschliche Natur von ihm trennen, und so das Geheimniss unserer Erlösung durch die unverschämtesten Wahngebilde vernichten? Denn wenn er die Natur des Leibes Christi verkennt, muss er auch in derselben Verblendung an seinem Leiden irren; denn die Wahrheit des Fleisches heisst auch die Wahrheit des Leidens in Abrede stellen. — Da aber Eutyches auf euere Frage im Verhör antwortete: „Ich bekenne, unser Herr sei *aus zwei Naturen gewesen vor der Vereinigung; nach der Vereinigung aber bekenne ich eine Natur“* — so wundert es mich, dass das widersinnige und verkehrte Bekenntniss desselben durch kein scharfes Wort

der Richter gestraft wurde, und dass man diese allzu kopflose und lästerliche Rede so hingehen liess, als ob man nichts Anstössiges vernommen hätte; da es doch ebenso unfromm ist, zu sagen, der eingeborne Sohn Gottes sei zweier Naturen vor der Menschwerdung gewesen, als es verbrecherisch ist, eine einzelne Natur in ihm anzunehmen, nachdem das Wort Fleisch geworden." Die ganze Epistel lateinisch und deutsch bei *Hefele*, Conciliengeschichte Bd. II. S. 335—46.

Diese klare Exposition begrüsste der einmüthige Ruf der Bischöfe auf dem vierten ökumenischen Concil zu *Chalcedon* 451: „Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel. Das glauben auch wir Alle. Anathema, der nicht glaubt. Petrus hat durch *Leo* also geredet. Fromm und wahr hat Leo gelehrt; so hat auch Cyrill gelehrt."

Die *historischen* Briefe beziehen sich besonders auf die Vorgänge bei Abhaltung der *„Räubersynode"* zu Ephesus, und das zur Tilgung solcher Schmach berufene *vierte ökumenische Concil zu Chalcedon*. Am *zahlreichsten* sind die Briefe, die sich auf die kirchlichen Verfassungsrechte und Disciplin beziehen. Die *chronologischen* verbreiten sich vornehmlich über die *Berechnung des Osterfestes* und die dabei vorkommenden Differenzen, wobei Leo gern die römische Berechnung für 453 gegen die alexandrinische preisgab, um auch in dieser Beziehung die *kirchliche Einheit* zu wahren. Aus diesem Anlass ermahnte er die Geistlichen des Abendlandes, die sich weniger mit solchen chronologischen Studien beschäftigten, dieselben in Zukunft eifriger zu betreiben.

II. Sermones 96

auf die Feste Christi, der Apostel und Märtyrer, über das Fasten, die öffentlichen Einsammlungen von Almosen (de collectis); 5 auf den Tag seiner Ordination u. A. Sehr viele zeichnen sich durch körnige Gedanken aus, und das Rednertalent des grossen Papstes tritt in originellen Antithesen, treffenden Wortspielen und Anspielungen mehrfach in oratorischer Kraft hervor. Neben klaren dogmatischen Erörterungen und moralischen Betrachtungen werden oft auch die Grundübel der Zeit als die vornehmsten Ursachen so vielen Unheils und Verderbens in der Völkerwanderung lebendig und ergreifend geschildert. Anerkannt gehören diese Sermones zu den besten Producten der kirchlichen Beredsamkeit im patristischen Zeitalter.

Das *Sacramentarium Leoninum* (liber sacramentorum ecclesiae

Romanae *vetustissimus*) wurde zwar erst unter Papst Felix III., dem Vorgänger des Gelasius, aus einzelnen losen Partien zu einem Ganzen redigirt; doch gehört das Meiste wohl Leo an, wofür ausser der Benennung noch die grosse Aehnlichkeit des Styls mit dem in den andern Werken Leo's spricht.

Dagegen sind nachstehende Werke, welche der Oratorianer *Quesnell* in seiner Ausgabe Leo vindiciren wollte, schwerlich von ihm verfasst:

De vocatione gentium (von Prosper?), über die Berufung aller Menschen zur Seligkeit oder über die Gnadenwahl, gegen Pelagius und zur Vermittlung zwischen den zu streng erschienenen Aussprüchen Augustin's und seinen Gegnern; *Epistola ad Demetriadem virginem* seu de humilitate (von Pelagius); *Capitula* s. *praeteritorum sedis Apostolicae episcoporum auctoritas*, worin gezeigt wird, dass die frühern römischen Bischöfe in der Lehre von der Erbsünde und von der Gnade die Ansichten Augustin's ausgesprochen haben.

Der Lehrgehalt der ächten Schriften

ist ziemlich umfangreich, und ward von *Quesnell* in der seiner Ausgabe vorangestellten „*nuncupatoria*“ mit den Belegstellen also zusammengefasst: Sancto Leoni M. eccles. rom. episcopo — — fideli ac fidenti ecclesiae propugnatori: qui mysterium St. Trinitatis contra *Priscillianistas*, Jesu Christi incarnationis necessitatem contra *Judaeos*, eandem cum Patre substantiam contra *Arianos*, humanae proprietatem contra *Eutychen*, personae singularitatem contra *Nestorium*, ecclesiae jura ac potestatem contra *Novatianos*, corporis mystici unitatem contra *Donatistas*, gratiae sanguinis mediatoris partae omnimodam necessitatem, gratuitam largitionem, insuperabilem virtutem contra *Pelagianos* Pelagianorumque reliquias; mysteriorum omnium veritatem, dignitatem, sanctitatem contra *Manichaeos*, sincerum religionis cultum contra impios et *Pseudo-Christianos* coelesti doctrina, pietate singulari, invicto animo — explicuit, asseruit, propugnavit. Am *meisten charakteristisch* treten jedoch die sehr häufig und bei verschiedenen Anlässen ausgesprochenen Ueberzeugungen Leo's von der *Autorität der römischen Kirche* und des *Oberhauptes* der gesammten Christenheit hervor.

Indem Leo die römische Kirche die cathedra oder *sedes Petri* nennt, erklärt er, dass sich auch die Festigkeit des Glaubens Petri in ihr erhalten habe: Soliditas enim fidei, quae in Apostolorum principe est laudata (Matth. 16, 17), perpetua est; et sicut per-

manet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit. — *In sede sua vivit potestas, et excellit auctoritas* (sermo 3. c. 2 u. 3). Darum sei dieselbe auch nach so vielen Jahrhunderten *von keiner Häresie verletzt worden* (sermo 96. c. 3). Durch den Stuhl Petri sei die Kirche von Rom zum *Haupt* des *Erdkreises* geworden, und herrsche jetzt weiter *durch die göttliche Religion, als durch die menschliche Herrschaft* (ep. 12 ad episc. Africanos); durch den Apostelfürsten habe sie die *Herrschaft über alle Kirchen des Erdkreises* (per beatissimum Apostolorum principem sacrosancta ecclesia romana tenet supra omnes totius mundi ecclesias principatum — ep. 65. c. 2).

Ueber den *Primat Petri* und die *Fortpflanzung desselben auf seine Nachfolger* sagt er: Wegen seines Glaubens hat Christus den Petrus in die Gemeinschaft seiner untheilbaren Einheit aufgenommen und wollte, dass er so heisse, wie er selbst (Petra, Fels) — damit der Bau des ewigen Tempels durch ein wunderbares Geschenk der Gnade auf der Festigkeit Petri beruhe, und weder menschliche Thorheit noch die Pforten der Hölle etwas gegen sie vermöchten (ep. 10. c. 1. vgl. sermo 3. c. 3). Nec praeter illam petram quam Dominus in fundamento posuit stabilis erit ulla constructio (ep. 104. c. 3). Das Verhältniss Petri zu den andern Aposteln bezeichnet er dahin: „Von der Quelle aller Gnadengaben ward er so reichlich überströmt, dass, obwohl er Vieles *allein* empfangen, doch nichts auf einen andern (Apostel) überging, an dem er nicht selbst auch Theil hätte.“ Er ist über Alle *Vorsteher* und *Haupt:* „Aus der ganzen Erde ward Petrus allein erwählt, welcher wie der Berufung aller Nationen, so auch allen Aposteln und allen Vätern der Kirche vorgesetzt wird, so dass, obwohl im Volke Gottes viele Priester und viele Hirten sind, doch alle in ganz besonderm Sinne (proprie) Petrus regiert, die auch vor Allem (principaliter) Christus regiert“ (sermo 4. c. 2). Und wie Petrus das Haupt der übrigen Apostel ist, so sind auch alle *in ihm* mit ihrem Amte betraut, alle in ihm gerettet. Darum hat auch der Herr für den Glauben des Petrus in besonderer Weise (proprie) gebetet (Luc. 22, 31), gleichsam als wenn der Stand der übrigen um so sicherer würde, wenn die Gesinnung ihres Vorstehers unbesiegt bliebe (tanquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit — sermo 5. c. 3). „Bleibt Christus auch der *Eckstein* der Kirche, so ist doch auch Petrus der *Fels,* und zwar durch die Theilnahme, zu der ihn Christus berufen. *In* ihm und *durch* ihn wirkt Christus in seiner Kirche.

Die *Uebertragung* dieses Primates auf *die Nachfolger Petri* begründet er im Sermo 5. c. 4 also: Soliditas enim illa quam de Petra Christo etiam ipse Petra factus accepit, in suos quoque se transfudit haeredes, et ubicunque aliquid ostenditur firmitatis, non dubie apparet fortitudo pastoris. Ja, er erklärt sogar: Cujus (St. Petri) dignitas etiam in indigno haerede non deficit (sermo 3. c. 3). Denn wie Christus in Petrus, so ist Petrus in seinen Nachfolgern: in denen er noch immer redet, ermahnt, für die er betet und in denen er noch immer den Auftrag des Herrn vollführt: *„weide meine Schafe."*

Doch im vollen Bewusstsein dieser auch auf ihn übererbten erhabenen Würde fühlt Leo seine persönliche Unwürdigkeit, und vertraut nur auf die Gnade Christi, der ihn zu solchem Amte berufen: „Muss ich auch zittern, wenn ich auf mein Verdienst blicke, so darf ich mich doch freuen, wenn ich die Gnade betrachte; denn der mir solche Ehre verliehen, wird mir auch der Beistand im Amte werden, auf dass der Schwache nicht unterliege unter der Grösse der Ehre.... Er selbst, der Herr, obwohl er Hirten die Sorge seiner Schafe übergeben, hat doch die Hütung der geliebten Heerde nicht aufgegeben." Auch beruhigt ihn bei der ihm übertragenen „Sorge für alle Kirchen" das Bewusstsein der Mitwirkung seiner in Liebe verbundenen Amtsgehilfen (necessitatem sollicitudinis, quam habemus, cum his, qui nobis collegii caritate juncti sunt, sociamus — epist. 5. c. 2). Und darum empfahl er auch so nachdrücklich die Wahl unbescholtener, verdienter und treuer Hirten: *Integritas enim praesidentium salus est subditorum,* et ubi est incolumitas obedientiae, ibi sana est forma doctrinae (epist. 12. c. 1).

Von den zahlreichen *allgemeinen* Anordnungen erwähnen wir nur jene für die spätere Bussdisciplin einflussreich gewordene zur Beseitigung der *öffentlichen* Beichte: Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare, removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. *Sufficit enim illa confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator* accedit (epist. 168. c. 2).

Nach Allem erscheint Leo nicht nur als einer der hervorragendsten Päpste, wesshalb auch Solche ihm den Beinamen des

Grossen ertheilen, die in ihm nicht das Oberhaupt ihrer Kirche, nicht einen Lehrer ihres Glaubens sehen, sondern auch als der *erste* römische Bischof, welcher so umfangreiche und gehaltvolle Schriften hinterlassen hat.

Operum St. Leonis ed. *princeps* von Andreas Alerienis episcopus, Rom. 470 f.; ed. *Canisius*, Colon. 546—47. 2 T. 8; ed. *Surius*, Colon. 561 f.; weit übertroffen vom Oratorianer *Quesnell*, der 30 neue *Briefe* und einen weitern *Sermon* mit vielfach berichtigtem Texte sämmtlicher Schriften, und trefflichem literarischen Apparat lieferte, Par. 675. 2 T. 4.; Lugd. 700. 2 T. f. und öfter; doch verleitete ihn sein dogmatisch-*jansenistischer* Standpunkt in mehreren Dissertationen dazu, dem Papst Leo die jansenistische Gnadenlehre aufzubürden; darum setzte *Thom. Cacciari* ihm seine editio Rom. 751 f. mit exercitationes entgegen; auch warfen ihm die Gebrüder *Ballerini*, Priester in Verona, bei aller sonstigen Werthschätzung vor: Quesnellus St. pontif. opera non tam emendare ac illustrare, quam aliquot pravis notatiunculis, observationibus et dissertationibus non paucis in locis redarguere, pervertere et deturpare studuit; die vorzüglichere Ausgabe der *Ballerini*, Venet. 753—57. 3 T. f., zeichnet sich neben Beseitigung der Irrthümer Quesnells noch durch treffliche kanonistische Erörterungen zur Geschichte des alten Kirchenrechts aus. Der literarische Apparat beider Ausgaben abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 54—56. Vgl. *Tillemont* T. XV.; *du Pin* T. IV. P. I.; *R. Ceillier* T. XIV. ed. II. T. X. *Arendt*, Leo d. Gr. und seine Zeit, Mainz 835.

§. 76. Der hl. Petrus Chrysologus und der hl. Maximus, kirchliche Redner.

Die Vita St. Petr. Chrysol. von *Mila* in dessen ed. opp. mit weiterm literar. Apparat in *Migne*, ser. lat. T. 52.

Petrus, nachmals wegen seiner Beredsamkeit *Chrysologus* oder *Latinorum Chrysostomus* genannt, war um 405 zu Imola geboren, und wurde durch den Bischof Cornelius (von Imola?) mit solcher Liebe gebildet, dass er ihn später noch seinen *Vater* nannte (sermo 165). Mit der Wissenschaft erwarb er sich noch den Geist lauterer Ascese in einem Kloster, so dass er schon 433 zum Bisthume *Ravenna*, dem damaligen Hoflager des occidentalischen Reiches, gelangte, wofür ihn Papst Sixtus III. weihte. In einer Zeit, wo der Staat durch die Völkerwanderung ernst bedroht, die Kirche durch Häresien und Sekten arg zerklüftet war, leuchtete er durch strenge Ascese, Gebetseifer und allseitige Pflichttreue als glänzendes Vorbild eines wahren Hirten, wesshalb er sich eines grossen Ansehens in der Nähe und Ferne erfreute. Mit *Papst Leo* und den Besten seiner Zeit stand er in innigstem Verkehr; auch aus dem Oriente rief der Archimandrit *Eutyches* seine Verwendung an, als er Papst Leo seine Lehre zur Entscheidung vorgelegt.

Ohne sich auf die Streitfrage einzulassen, ja vor dogmatischer Extravaganz warnend, mahnte er ihn: „sich der Entscheidung des Papstes zu fügen, da der hl. Petrus, der auf seinem Stuhle noch lebet und den Vorsitz führt, den Suchenden die Wahrheit des Glaubens zu erkennen gibt.“ Ob er für seinen Hirteneifer die *Metropolitanwürde* erhalten, somit der *erste* Erzbischof von Ravenna gewesen ist, wie *Tillemont* und *R. Ceillier* darthun wollen, bleibt noch dahingestellt (vgl *Jos. Amadesii* dissertatio de metropoli ecclesiastica Ravennatensi in *Migne,* ser. lat. T. 52. p. 94—180). Er starb zwischen 450 und 451 zu Imola, wo er geboren war.

Ausser dem *Briefe an Eutyches* sind uns von ihm noch 176 *Sermones* erhalten, wovon aber nach Mita's Untersuchungen ihm nur etwa 160 wirklich anzugehören scheinen. Die erste Sammlung davon veranstaltete Bischof *Felix* von Ravenna im 8. Jahrhundert, und schrieb einen noch vorhandenen Prolog dazu. Aus diesen Reden erkennen wir am besten seinen grossen Hirteneifer, wie für die jeweiligen Bedürfnisse seiner Gemeinde, so zur Wahrung der reinen Kirchenlehre gegen Arianer, Nestorianer und Monophysiten, stellenweise auch gegen Donatisten und Anhänger des Photinus, selbst noch gegen mancherlei heidnische Unarten, z. B. am Neujahrstage: Quae vanitas, qualis dementia, quanta, caecitas, fateri deos, et eos ludibriis infelicibus infamare. — *Qui jocari voluerit cum diabolo, non poterit gaudere cum Christo.* Nemo cum serpente securus ludit, nemo cum diabolo jocatur impune (sermo 150).

Obschon diese zum Theil über evangelische Texte gehaltenen Reden fast alle *sehr kurz* sind, so sind sie doch *gedankenreich* und körnig; obwohl gnomenartig und aus Stellen der hl. Schrift zusammengesetzt, doch nicht ohne Zusammenhang; zwar einfach und schmucklos, doch auch mit schönen Bildern aus dem Natur- und Menschenleben und fast durchgängig, wie bei *Clemens Romanus*, durch Beispiele aus der hl. Geschichte erläutert. In den Reden auf die Feste Christi und zum *Lobe der seligsten Jungfrau* und der Heiligen wird der Vortrag oft schwungreich. Die moralischen Sermones entbehren nicht des dogmatischen Fundamentes, wodurch die Empfehlung der Tugenden anziehender, die Abmahnung vor Lastern nachdrücklicher wird. Bei solcher Behandlung wurden diese sorgfältig ausgearbeiteten Reden wirklich *populär,* wornach er auch strebte: *„Zum Volke muss in des Volkes Weise gesprochen werden“,* war sein Grundsatz. Für das sittliche Leben empfiehlt er besonders *Gebet, Fasten* und *Barmherzigkeit,* die stets vereint

sein müssen. „Durch sie erhält der Glaube Festigkeit, die Frömmigkeit Bestand, die Tugend Ausdauer. Das Fasten ist die Seele des Gebetes, die Barmherzigkeit das Leben. Diese drei trenne keiner: sie halten die Burg des Himmels, dringen in das Verborgene Gottes, des Richters; erlangen vor dem Richterstuhle Christi den Ungerechten Nachsicht, den Schuldigen Vergebung" (sermo 42 und 43).

Besonderes Interesse für die Dogmengeschichte bieten noch die dogmatischen und polemischen Erörterungen, namentlich die *Erklärung des apostolischen Symbolums* (sermo 56—66). Erwarben solche Vorzüge unserm Redner schon in seiner Zeit den Ehrennamen *Chrysologus* und *Latinorum Chrysostomus*, wenn er diesen auch nicht erreicht, so verdient er auch gegenwärtig mehr gekannt und gewürdigt zu sein, wie für kirchliche Reden verwendet zu werden, wozu die Monographie von *Dapper* viel Anregung bietet.

Sermonum ed. princeps von P. *Agapitus Vincentinus*, Bonon. 534. 4. bis 636 siebenmal wiedergedruckt; verbessert und erläutert von *Dominicus Mita*, Bon. 643. 4. und Venet. 742 f.; am besten ed. P. *Seb. Pauli*, Venet. 750 f.; Aug. Vind. 758 f.; abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 52. Vgl. *Tillemont* T. XV. *R. Ceillier* T. XIV. ed. II. T. X. *Fessler* T. II. p. 706—722; *Dapper*, der hl. Petrus Chrysol., erster EB. von Ravenna, Cöln. 867.

Gleichfalls als kirchlicher Redner geschätzt ward der Zeitgenosse *Maximus*, Bischof von Turin, welchen *Gennadius* als vir divinis scripturis satis intentus, et ad docendum ex tempore plebem sufficiens bezeichnet (de script. eccles. c. 40), und der sich besonders durch das Studium der Schriften des hl. *Ambrosius* gebildet haben soll. Sicher ist, dass er auf den Synoden zu *Mailand* (451), wo die norditalischen Bischöfe der epistola dogmatica *Papst Leo's* an Flavian zustimmten, und zu *Rom* (465) in hevorragender Stellung mitwirkte, da bei der letztern Synode seine Unterschrift unmittelbar hinter der des Papstes Hilarius folgt. Er starb in hohem Alter.

Die sehr splendide *römische Ausgabe* theilt die hinterlassenen 239 Reden in: *Homiliae* 117; *Sermones* 116 und *Tractatus* 6, worauf im appendix noch 31 sermones, 3 homiliae und 2 Briefe von zweifelhafter Authenticität folgen. Der Inhalt ist wie bei Chrysologus zunächst gegen die bezeichneten Häresien gerichtet, die in Oberitalien einen günstigen Boden fanden, mahnt zur Tugend und Gottvertrauen bei dem Schrecken vor Attila und seinen Horden, und bekämpft den noch mannigfach grassirenden Aberglauben. Ja, er muss sogar die Gewinnsucht strafen, weil die dortigen Christen den aus Italien abziehenden Hunnen einen Theil des

Geraubten, den sie nicht mit fortschleppen konnten, abkauften, und nicht bloss Kostbarkeiten, sondern auch Menschen, welche sie als Sclaven behielten (senex pater captum deflet filium, et tu jam super eum velut servulum gloriaris). Er vergleicht sie desshalb mit Wölfen, welche den Löwen nachziehen, um sich am übrig gelassenen Raube zu sättigen. Der sehr mannigfache Inhalt wird meist noch in ansprechender Form und kräftigen Sentenzen vorgeführt.

Editio (homiliarum 74) *princeps*, Colon. 535; erweitert Rom. 564; nach m. a. unvollständigen Ausgaben erfolgte die editio jussu *Pii VI.* und Victorii Amadeo Sardiniae regi dicata von P. *Bruno Brunus*, Rom. 784 f.; in *Migne*, ser. lat. T. 57.

Vierte Epoche: Verfall der patrist. Literatur. Vom Tode Leo's d. Gr. 461 bis zum Tode des Johannes Damascenus um 754.

Zur Geschichte dieser Zeit vgl. *Evagrii* h. e. von 431—594 und *Chronicon paschale* bis 630.

Erstes Capitel: Griechische Schriftsteller.

Auf die Blüthezeit der patristischen Literatur folgte nur zu rasch ihr Verfall. Die Ursachen davon lagen ebenso in den äussern ungünstigen Verhältnissen seit dem Ende des 5. Jahrhunderts, wie in den innern Zuständen der Kirche während dieser Epoche. Unter jene rechnen wir im *Oriente* das kriegerische Vordringen des eroberungssüchtigen und den sinnlichen Leidenschaften schmeichelnden Islam, nun im *Occidente* und *im nordwestlichen Afrika* die Invasionen der germanischen und slavischen Völker. Und daneben hatte sich im Innern der Kirche noch ein Uebermass von Fanatismus und Zerrissenheit bei den widerlich *spitzfindigen Sekten* entwickelt, dem selbst der äusserste *Glaubensdespotismus der griechischen Kaiser* nicht Einhalt thun konnte, vielmehr noch alles Leben in der Kirche unterdrückte. Durch alles dieses ward der Untergang der antiken Welt und Cultur unabweisbar herbeigeführt, und damit auch das allmälige Erlöschen der christlichen Literatur bei den Römern und Griechen. Die noch vorzuführenden wenig zahlreichen Schriftsteller sind selten originell, und haben meistens aus dem Reichthum der Vorzeit geschöpft, die Resultate auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft in zweckmässigen *Sammlungen* zum bequemen Gebrauche geordnet.

§. 77. Kirchenhistoriker des 6. Jahrhunderts.

Vgl. *Valesii*, dissert. *Du Fresne - Du Cange*, praefatio de auct. chron. pasch. *Hefele*, Freib. Kirchen-Lex. Bd. VI. S. 140 und Bd. II. S. 527.

1) *Theodorus*, mit dem Beinamen *Lector*, weil er das kirchliche Amt eines Lectors zu Constantinopel bekleidete, schrieb eine Fortsetzung des Socrates bis auf Kaiser Justin I. († 527) in zwei Büchern. Es sind nur noch die Excerpte (ἐκλογαί) davon vorhanden, welche *Nicephorus Callisti* daraus gemacht hat.

2) *Evagrius Scholasticus* um 536 zu Epiphania in Cölesyrien geboren, war Laie, Sachwalter, dann Quästor und Präfect zu Antiochien. Seine ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τόμοι ς', hist. eccles. libb. VI., enthalten die Kirchengeschichte von 431—594. Doch mischt er viel Profangeschichtliches bei und ist etwas zu leichtgläubig. Einen reichhaltigen Auszug gab *Rössler*, Bibl. der Kirchenväter Bd. 7.

3) Das für die Chronologie äussert wichtige s. g. *Chronicon paschale* wurde wahrscheinlich von *zwei unbekannten Verfassern* angelegt, wovon der erste die Zeit von Erschaffung der Welt bis 354 n. Chr., der zweite von da bis 630 bearbeitete. Es ist eine *chronologische Geschichtstabelle* der Begebenheiten, der Du Cange den Namen chronicon paschale passend desswegen gegeben hat, weil die Ostercyclen und Indictionen immer notirt sind, und überhaupt auf die kirchlichen Festzeiten, jüdische und christliche, stets Rücksicht genommen ist.

Ausgaben des *Theodorus* von Valesius und Reading T. III; in *Migne*, ser. gr. T. 86. P. II.; des *Evagrius* ibid. und *Migne* T. 86. P. I.; des chronicon pasch. zuerst von *Sigonius et Panvinius* unter dem Titel Fasti Siculi, dann von *Raderus* S. J. unter dem Titel chronicum Alexandrinum 615; am besten von *Du Cange*, Par. 688. *Dindorf*, Bonn. 832; in *Migne*, ser. gr. T. 92.

§. 78. Pseudodionysius Areopagita.

Le Nourry, dissert. de operib. St. D. A. in apparat. ad biblioth. max. Patr. 603. *Corderius*, observat. general. pro faciliori intelligentia St. D. A. und Isagoge. *Petr. Hallois* S. J. vita St. D. A. *Petr. Lansselii* S. J. disputatio apologetica de St. D. A.; *Dallaeus*, de scriptis, quae sub D. A. et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur, Genev. 666; * *Hipler*, Dionys d. Areopagit etc.

Unter dem Namen des Dionysius sind fünf vielbesprochene Schriften auf uns gekommen: 1) περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, de coelesti hierarchia; 2) περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, de ecclesiastica hierarchia; 3) περὶ θείων ὀνομάτων, de

divinis nominibus; 4) περὶ μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον, de mystica theologia ad Timotheum; 5) *Epistolae* X an den Therapeuten Cajus und Demophilus, den Liturgen Dorotheus, den Presbyter Sosipater, an die Hierarchen Polycarpus und Titus. Sie wurden im Mittelalter einstimmig dem Dionysius, Mitgliede des Areopags zu Athen, zugeschrieben, der sich auf die Predigt des Apostels Paulus bekehrte (Apostg. 17, 34), erster Bischof von Athen wurde, unter Domitian als Märtyrer starb (Euseb. h. e. III. 4), und der durch eine weitere Verwechslung mit einem spätern unter Decius lebenden Dionysius auch für den Apostel der Gegend von Paris gehalten wurde.

Die Gründe, warum man den Areopagiten für den Verfasser dieser Schriften hielt, liegen in ihnen selbst. Wenn es auch sehr fraglich ist, ob die Aufschriften, worin er Areopagit genannt wird, vom Verfasser selbst herrühren, weil darin Titel vorkommen, die dieser stets vermeidet, so gibt er doch 1) *Dionysius* als seinen Namen an Ep. VII. §. 3. Das kann kaum auf einen *spätern* Dionysius deuten, weil er sich 2) einen Schüler des Apostels Paulus nennt. 3) Er erwähnt als seine Freunde und Bekannten mehrere theils aus der hl. Schrift, theils der Geschichte des ersten Jahrhunderts bekannte Personen: Timotheus, Titus, Karpus, Justus, Klemens, dann Johannes, Bartholomäus, Polycarpus, Cajus, Elymas, Simon u. A. 4) Er will eine Reise unternommen haben, „um den Leib zu sehen, der Gott getragen hatte“ (σῶμα θεοδόχον), nämlich der hl. Muttergottes. 5) Er will dabei mit Petrus und Jacobus, „dem Bruder Gottes“ (ἀδελφόθεος), zusammengetroffen sein, div. nom. c. III. §. 2. Da diese Stellen kritisch unanfechtbar sind und von dem Alterthum einmüthig in der angegebenen Weise aufgefasst wurden, so ist es wohl ein vergebliches Unterfangen, ihnen mit *Hipler* irgend eine andere Deutung geben zu wollen.

So fest es nun einerseits steht, dass der Verfasser für den apostolischen Dionysius gelten will, so sicher ist es anderseits, dass er es *nicht sein kann*. 1) Wenn diese umfangreichen Bücher von einem Apostelschüler herrührten, so würden sie sehr geschätzt, von den Alten häufig erwähnt, citirt und benützt worden sein. Aber keiner der Alten nennt sie auch nur. 2) Sobald sie dagegen einmal zum Vorschein gekommen waren, erlangten sie eine ganz ausserordentliche Verbreitung und Anerkennung. 3) Sie haben in der Lehre von der Trinität den Ausdruck ὑπόστασις = Person, und in der Lehre von der Person Christi die Termini des Chalcedonense: ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀναλλοιώτως, ἀμετα-

βόλως, div. nom. c. II. nr. 10. Alle theologischen Termini, die ganze Lehrentwicklung, die stark an die Formen der *Plotinischen* Ideologie und Metaphysik erinnern, wie die schwülstige Sprache weisen vielmehr auf eine *viel* spätere Zeit hin als die apostolische. 4) Es wird, div. nom. c. IV. §. 12, eine Stelle aus dem Briefe des hl. Ignatius an die Römer c. 7, der im Jahre 107 oder 114 geschrieben wurde, citirt. 5) Das Mönchthum, ἡ τῶν μοναχῶν ἱερὰ τάξις, und seine Einrichtungen werden de hier. eccl. c. VI. nr. 3 weitläufig besprochen. 6) Als die Bücher zuerst zum Vorschein kamen, wurden sie von den Katholiken beanstandet. Somit haben wir wohl eine Fiction vor uns, die sich 7) auch noch dadurch verräth, dass Timotheus, obwohl ein älterer Christ, Lehrer und Bischof, von diesem Dionysius *Sohn* genannt, endlich 8) in noch auffallenderer Weise von einem kirchlichen *Alterthum* παλαιότης nom. div. c. IV, nr. 3, und von *alter* Ueberlieferung ἀρχαία παράδοσις hier. eccl. VII. nr. 11 gesprochen wird.

Gegen die vorwiegende Ansicht, dass diese Schriften aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts stammen, will *Nolte* in Paris sie in die *erste* Hälfte hinaufrücken, und dem von *Sozomenus* (h. e. VI. 31) erwähnten Dionysius, einem Mönche von Rhinokorura zuschreiben, weil Alles, auch das Liturgische, auf Aegypten hinweise. Dabei vermuthet er, dass der Beiname Areopagite später irrthümlich aus Ἀρεοπολίτης (aus irgend einem kleinen Orte in Aegypten, etwa Areopolis) entstanden sein möge. Vgl. Tüb. Q.-Schr. 868. S. 450.

Was die *Geschichte* dieser Bücher angeht, so finden wir ihrer zuerst erwähnt in einem Briefe des Bischofs *Innocentius von Maronea*, worin derselbe als Augenzeuge ein Religionsgespräch beschreibt, welches unter dem Vorsitze des *Hypatius von Ephesus* zu Constantinopel zwischen Severianern und Katholiken auf Befehl Justinians um 532 gehalten wurde. Hier brachten die monophysitischen Sprecher diese Bücher und Briefe zum Vorschein, und beriefen sich den Katholiken gegenüber darauf, wie denn der Inhalt derselben einer *monophysitischen* Auffassung in der Lehre von der Person Christi nicht ungünstig erscheint. Diese beanstandeten sie jedoch als den hl. Vätern unbekannt. Etwas später aber werden sie schon von Leontius von Byzanz und Anastasius Sinaita als Autorität angeführt. Der hl. Maximus schrieb Scholien dazu, Pachymeres eine Paraphrase. Der *Papst Martin I.* und seine römische Synode 649 benützten sie, während *Photius* sie als unächt verworfen zu haben scheint.

Seitdem die Schriften unter Pipin und Ludwig dem Frommen in's Abendland kamen, von *Scotus Erigena* auch in's Lateinische übersetzt wurden, wuchs ihr Ansehen immer mehr. Der Zweifel an der Aechtheit wurde zuerst von *Laurentius Valla* (Anm. zum neuen Testament Apostg. c. 17) angeregt; von Erasmus, Beatus Rhenanus, Cardinal Cajetan, Bellarmin, Albaspinäus, Sirmond, D. Petavius u. A. getheilt und besonders durch die Beweisführungen von *Morinus* (de ordinibus), *Dalläus* und *Le Nourry,* zur Gewissheit erhoben.

Auch spricht für spätere Abfassung die *Sprache* und *Darstellung,* die durch Häufung der Superlative, pomphafte Umschreibung der Namen von hl. Dingen, Schwulst des Ausdruckes und Länge der Perioden mit der einfachen apostolischen Schreibart zu stark contrastirt.

Fragt man nach dem *Zweck,* den der Verfasser bei seiner Fiction gehabt haben kann, so denken die Einen an blossen Betrug; wogegen Andere wie Le Nourry meinen, er habe seinen im Interesse der Kirchenlehre gegen Nestorianer und Monophysiten verfassten Schriften durch den altberühmten Namen des Dionysius grösseres Gewicht und Ansehen geben wollen.

Der Inhalt wie die Form dieser Schriften

sind allerdings der *neuplatonischen Philosophie* mehrfach verwandt, denn der Grundgedanke darin ist: die *Rückkehr des Menschen zu Gott* entspreche dem Ausgange desselben (wie alles Geschaffenen) aus Gott, und werde durch die der *himmlischen* Hierarchie entsprechende *kirchliche* Hierarchie[1] stufenweise: nämlich durch *Reinigung* (Taufe), *Erleuchtung* (Eucharistie) und *Weihe* (Salböl) vermittelt. Darum ist ihr System aber noch nicht mit dem Pantheismus und dem Emanationssysteme der Neuplatoniker ein und dasselbe, ebenso wenig als die Bibel pantheistisch lehrt, obschon Pantheisten viele Stellen zur Bestätigung ihres Systems verdreht haben. Sonst hätte das für strenge Orthodoxie so sehr eifernde Mittelalter nicht *ununterbrochen* jene Schriften so hoch geschätzt. Doch mag bei der Vorliebe für dieselben oft mehr in dieselben hineingetragen sein als darin liegt. Ganz zutreffend erscheint uns das Urtheil *Stöckl's:* „Den Grundcharakter der in diesen Schriften

[1] Die hier in der christlichen Literatur wohl zuerst vorkommende Bezeichnung wird von dem Verfasser also gedeutet: *Ἱεραρχία ἐστὶν, καθ' ἣν ἱερῶς ἄρχει καὶ ἱερῶς ἄρχεται, μήτε τὸ ἄρχειν τυραννικὸν ἔχον, μήτε τὸ ἄρχεσθαι βίαιον.*

enthaltenen Lehre können wir nur als den *christlichen* bezeichnen; allein die einzelnen Ausführungen dieser Lehre, sowie die Ausdrücke, deren sich Dionysius mitunter bedient, stehen vielfach neuplatonischen Ideen und Grundsätzen, besonders denen des Proklus, so nahe als möglich. Eben darum darf es uns nicht befremden, wenn wir in der nachfolgenden Epoche auf der Grundlage der Schriften des Dionysius zwei wesentlich von einander verschiedene mystische Lehrrichtungen sich entwickeln sehen: eine *idealistische* und eine *mystisch-christliche*, wovon die erstere daraus entsprang, dass die Lehre des Dionysius in neuplatonisch-idealistischem, die letztere dagegen darin ihren Grund hatte, dass diese nämliche Lehre im *christlichen* Sinne interpretirt wurde. Der innere Charakter jener Schriften bot diese beiden *Möglichkeiten* dar — daher es natürlich erscheint, wenn diese im Verlauf der Zeit auch zur *Wirklichkeit* gelangten" (Philos. der patrist. Zeit S. 499).

Und im christlichen Sinne aufgefasst, wurden diese Schriften in der That die *Grundlage* der mystischen Theologie des Mittelalters. Die Ausführung der Lehre des Areopagiten in den *Hauptmomenten* s. bei *Stöckl* S. 498—508.

Zugleich haben jene Schriften, zumal de *hierarchia coelesti*, eine Beschreibung der *neun Engelchöre*, und de *hierarchia ecclesiastica*, ein Abbild der himmlischen Hierarchie, mit den vielfachen *mystischen* Deutungen der *Culthandlungen* nicht unbedeutend auf die Ausbildung der *kirchlichen Kunstsymbolik* eingewirkt.

Ausser den oben erwähnten führt der Verfasser an mehreren Stellen noch die Titel von 7 weitern Schriften von ihm an, die verloren gegangen, und nur *Fragmente* davon in den Catenen bei spätern Theologen erhalten sind, vgl. *Hipler*, S. 111 ff.

Opera graece, Basil. 539; gr. et lat. ed. *Corderius* S. J., Par. 615; Antv. 634. 2 T. f. mit den Scholien des *Maximus* und der Paraphrase des *Pachymeres* und historisch-kritischem Apparat abgedruckt in *Migne*, ser. gr. T. 3. u. 4; deutsch übersetzt und erläutert von *Engelhardt*, Sulzb. 823. 2 Bde. Vgl. *Tillemont* T. II.; *R. Ceillier* T. XV. ed. II. T. X. *Aschbach's* Kirchenlex. Bd. II. 388 ff.; *Staudenmaier*, Philosophie des Christenthums S. 325—35. *Ritter*, Gesch. der christl. Philos. Bd. II. S. 515 ff. und † *Hipler*, Dion. der Areop., Untersuchungen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter seinem Namen vorhandenen Schriften, Regensb. 861.

§. 79. Weniger bedeutende Schriftsteller dieser Zeit.

1) *Basilius*, um Mitte des 5. Jahrhunderts Bischof von *Seleucia* in Isaurien, liess sich, obwohl er die Lehre des Eutyches verwarf, auf der Räubersynode zu Ephesus 449 einschüchtern, und trat momentan auf die Seite der Monophysiten. Er schrieb *40 Homilien* und eine unkritische *Geschichte der hl. Thekla* in 2 Büchern.

2) *Aeneas von Gaza.* Dieser christliche Philosoph lebte in der zweiten Hälfte des 5. und im Anfang des 6. Jahrhunderts und hinterliess uns einen schönen Dialog: Θεόφραστος ἤτοι περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων, Theophrastus s. de animarum immortalitate et corporum resurrectione. Beide Autoren in *Migne* ser. gr. T. 85.

3) Sein Zeitgenosse und Freund war der Sophist *Procopius von Gaza*, Lehrer des Choricius. Wir besitzen von ihm a) *an Reden* einen *Panegyricus in Anastasium imperat.* und *zwei Reden* über die Baugeschichte der Sophienkirche in Constantinopel; b) *Commentare* zum Pentateuch, Isaias, den Sprüchwörtern und dem hohen Lied; c) 104 *Briefe* (Migne, ser. gr. T. 87, pars. I. II. III.).

4) *Kosmas Indicopleustes* (Indienfahrer) hatte weite Reisen nach Aethiopien, Indien etc. gemacht, und lebte später als Einsiedler in Aegypten. Um 450 schrieb er τοπογραφία χριστιανική libb. XII. in *Galland.* bibl. T. IX.; in *Migne*, ser. gr. T. 88.

5) *Leontius*, zuerst Sachwalter in Constantinopel, daher meistens *Byzantinus*, dann Mönch in der Nähe von Jerusalem, wovon auch *Hierosolymitanus* genannt, lebte zu Ende des 6. und zu Anfang des 7. Jahrhunderts, und war in seiner Jugend Nestorianer gewesen. Nach seiner Bekehrung wurde er der thätigste und wichtigste polemische Schriftsteller dieser Zeit gegen *Nestorianer* und *Monophysiten*. Gegen die erstern sind gerichtet: 1) *adv. eos, qui duas affirmant Christi personas* nullamque in ipso conjunctionem confitentur. libt. VII.; gegen die letztern: 2) die ἀπορίαι *quaestiones* adv. eos, qui unam dicunt naturam compositam D. n. Jesu Chr., item sanctorum testimonia et sententiae ipsorum explicatio. 3) Τὰ λ' κεφάλαια κατὰ Σευήρου *capita XXX. contra Severum*. 4) Ἐπίλυσις s. *solutio* argumentorum a Severo objectorum; gegen beide: 5) Λόγοι γ' κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν. Ebenfalls polemisch ist 6) Adv. eos, qui nobis proferunt quaedam *Apollinarii* falso inscripta nomine sanctorum patrum. 7) Die σχόλια, scholia ex ore Theodori religiosissimi abbatis, doctissimique philosophi, divinis pariter externisque litteris eruditi, excerpta enthalten ein Glaubensbekenntniss, einen Kanon der hl. Schrift und eine Uebersicht der hauptsächlichsten Häresien. Dann haben wir noch von ihm 2 *Sermones*, *Collectanea* de rebus sacris, d. h. Erklärungen Anderer über einzelne Schriftstellen und kleinere Fragmente. Seine Schriften sind für die spätere Geschichte des Nestorianismus und Monophysitismus sehr wichtig und lassen eine starke Neigung *zur syllogistischen und scholastischen Form* erkennen. *Galland.* bibl. T. XII. Migne, ser. gr. T. 86.

6) *Johannes Climacus*, noch Sinaita und nach Raderus auch Scholasticus (?) genannt, trat schon in seiner Jugend in das Kloster auf dem Berge Sinai ein, und wurde nachmals Abt desselben. Er lebte im 6. Jahrhundert. Von ihm ist das berühmte Werk: Κλίμαξ, *scala paradisi* in 30 gradus abgetheilt, welches zu dem Beinamen „*Climacus*“ die Veranlassung gab. Es wurde schon frühzeitig mit reichlichen Scholien versehen, und blieb als Anleitung zur Ascese und Vollkommenheit ein Lieblingsbuch in den Klöstern. 2) Der λόγος πρὸς τὸν ποιμένα, *liber ad pastorem*, führt einen Vergleich des Klostervorstehers mit einem Hirten, Steuermann, Arzt und Lehrer aus, ed. *Raderus*, Par. 633; in *Migne*, ser. gr. T. 88. Deutsch, Landshut 833.

7) *Anastasius Sinaita* war nach den eingänglichen Untersuchungen von *Kumpfmüller* Mönch auf dem Berge Sinai und Priester, nicht Patriarch von

Antiochien, zwischen 640 bis 700 thätig. Ihm werden zugeschrieben: 1) der Ὁδηγός *viae dux* adv. acephalos gegen die spätern monophysitischen Sekten. Wegen der unvollkommenen Form des Werkes entschuldigt sich der Autor in der Vorrede mit seiner Krankheit. 2) Die ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις *interrogationes et responsiones* geben Antwort auf 154 Fragen über die verschiedensten Gegenstände der Exegese, Dogmatik, Moral und Ascese mit zahlreichen Belegstellen aus vielen Vätern. Praktisch wichtig sind besonders die Fragen über die *Busse* 2—6 und 22. 3) Die *anagogicae contemplationes in hexaëmeron* libri XII. sind fast nur lateinisch erhalten. 4) Διάλεξις κατὰ Ἰουδαίων adv. Judaeos disputatio libri II. 5) Reden, wovon noch 6 erhalten sind, darunter eine über die *Messe* und eine über die Verstorbenen. *Migne*, ser. gr. T. 89. Vgl. *Kumpfmüller*, de Anastasio Sinaita, Regensb. 865.

An den dogmatischen Arbeiten der Genannten zeigt es sich, dass die Zeit der Productivität und Originalität vorüber ist, und die Schriftsteller dieser Periode bei vielem Guten und Zweckmässigen das gegebene Material anfangen auszubeuten, und in vielfach nur äusserlich compilatorischer Weise zu verarbeiten.

8) Von *Antiochus*, einem Mönche in der Laura des hl. Sabas in Palästina, der unter Heraklius lebte, sind noch 130 kurze, meist moralische oder ascetische Predigten vorhanden; in *Migne*, ser. gr. T. 89.

9) *Johannes Philoponus* war Grammatiker zu Alexandrien im 6. Jahrhundert. Sein eigentliches Verdienst besteht in der Dialektik, in seiner Kenntniss der aristotelischen Philosophie und in seinen *Commentaren zu Aristoteles.* Als Theolog hat er keinen guten Namen, indem er den *Tritheismus* und Irrthümer über die *Auferstehung* lehrte, auch Haupt einer eigenen Sekte war, wesshalb ihn das VI. ökumenische Concil mit dem Anathem belegte. Doch vertheidigte er auch die christliche Schöpfungslehre sowohl in dem polemischen Werke κατὰ Πρόκλου, περὶ ἀϊδιότητος τοῦ κόσμου, adv. Proclum de aeternitate mundi ed. *Trincavelli*, Ven. 535, als auch in der Schrift: περὶ κοσμοποιΐας, de mundi creatione libb. VII. Ausserdem existirt von ihm noch eine *Disputatio de Paschate.* Die beiden letztern zuerst edirt und in's Lateinische übersetzt von *Corderius* S. J., in *Galland.* bibl. T. XII.

§. 80. Sophronius, Patriarch von Jerusalem, und Johannes Moschus.

Sophronius, um 560 zu Damascus geboren, war erst Sophist (Rhetor), und trat wahrscheinlich zu Alexandrien in ein näheres Verhältniss zu *Johannes Moschus,* der Mönch in Palästina war. Auf längern Reisen besuchte er eine grosse Anzahl der Klöster Syriens, Aegyptens wie des Abendlandes, und verarbeitete die gesammelten Nachrichten über Mönche und Asceten zu einem geschichtlichen Werke, Λειμών, pratum spirituale (ed. *Fronto-Ducaeus,* auctar. T. II. Par. 624. *Cotelerii* monumenta eccl. Gr. T. II. Par. 681. *Migne,* ser. gr. T. 87). Darauf wurde er Mönch in der Laura des hl. Sabas. Bei einem Aufenthalt in Alexandrien 633 erkannte er zuerst den in die Kirche eindringenden *Monotheletismus* und suchte ihm, indem er an die Patriarchen von Alexandrien und Constan-

tinopel seine Mahnungen richtete, entgegen zu arbeiten. Als er nach dem Tode des Modestus (633 oder 634) zum Patriarchen von Jerusalem erhoben ward, hielt er eine Synode zu Jerusalem 634, und erliess ein *Synodalschreiben,* worin er die Lehre von den *zwei Willen in Christo* ausführlich erörterte, den Monotheletismus verwarf (die Analyse davon in *Hefele's* Conciliengesch. Bd. III. §. 297). Auch schickte er zur Aufklärung der abendländischen Bischöfe über die neue Irrlehre den Bischof Stephan von Dora nach *Rom.* Im Jahre 637 erlebte er das Unglück, dass Jerusalem von den Muhammedanern unter Omar eingenommen wurde; und als dieser die Auferstehungskirche betrat, klagte Sophronius, dass nun erst der Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte begonnen habe. Er starb bald darauf.

Seine *Schriften* sind: 1) das erwähnte ausführliche dogmatische *Synodalschreiben* (bei Mansi, collect. concil. T. XI.).

2) *Sieben Reden* auf Feste und Heilige, worunter besonders die *zweite* hervorzuheben ist, eine lange Abhandlung, worin am Anfange das Dogma von der Trinität und der Person Christi vorgetragen, und dann die Geschichte der Verkündigung Mariä in fast dramatischer Lebendigkeit geschildert wird.

3) Da er zu Alexandrien Zeuge der Wunder war, welche auf Fürbitten der Märtyrer Cyrus und Johannes geschahen, so schrieb er ein ἐγκώμιον, laus St. martyrum Cyri et Joannis, und eine διήγησις θαυμάτων, narratio miraculorum, derselben Heiligen.

4) Die Ἀνακρεόντεια sind eine Reihe gefälliger Gedichte von einfacher Schönheit auf den Herrn, Heilige, Feste u. dgl.

5) Zum Gebiete der Liturgie gehörige Schriften sind: a) die τριώδιον überschriebene Sammlung von schönen Gebeten [1], und b) der *commentarius liturgicus,* eine kurze Erklärung der Ceremonien der Messe.

6) Περὶ ἐξαγγελιῶν, de peccatorum confessione, ist eine kurze, praktische Anleitung für Beichtväter, aus den Kanones geschöpft: „Denn die, welche die heiligen Kanones nicht verstehen und etwas Verkehrtes lehren, tödten geistig die Beichtkinder."

Vieles ist von *Ang. Mai* neu entdeckt. Vgl. *Spicileg. Rom.* T. III. u. IV.; Anderes bei *A. Ballerini,* sylloge monum. T. II. Am vollständigsten bei *Migne,* ser. gr. T. 87. P. III.

[1] *Triodion* heisst der Theil des griechischen Breviers, der die Officien von Septuagesima bis Ostern enthält, desswegen, weil die Gesänge desselben je *drei* Strophen haben. Vgl. *Binterim,* Denkw. der kath. Kirche, Bd. IV. Thl. I. S. 271 ff.

§. 81. *Der Abt Maximus der Bekenner*, † 662.

Vgl. die alte *Vita* und *Acta* St. Maximi in der ed. *Combefis* und *Notitia* bei Fabric. bibl. gr. T. IX.; in *Migne*, ser. gr. T. 91.

Maximus war zu Constantinopel von vornehmen Eltern entsprossen, studirte besonders Rhetorik und Philosophie, und wurde erster Geheimschreiber bei dem Kaiser Heraklius (610—641). Bald aber trat er in das Kloster Chrysopolis bei Constantinopel, dessen Vorsteher er nach einiger Zeit wurde. Die Liebe zur Zurückgezogenheit und der ausbrechende Monotheletismus bewogen ihn, seine Stellung zu verlassen und nach dem Abendland zu gehen. Er hielt sich besonders in *Rom* (unter Papst Johannes (640—642) und in *Afrika* auf, und machte die Abendländer überall auf die neue Häresie aufmerksam, was er auch schon 633 zugleich mit Sophronius in Alexandrien gethan hatte. In Afrika bestand er eine *Disputation* mit dem monotheletisch gesinnten Patriarchen *Pyrrhus* von Constantinopel 645, in Folge deren Pyrrhus seinen Irrthum erkannte und sich einige Zeit lang von der Häresie abwendete. Unter dem Kaiser *Constans II.* wurde Maximus wie der Papst *Martin I.* mit zwei Schülern von Rom nach Constantinopel geschleppt 653, und 655 auf falsche Anklagen hin dort vor Gericht gestellt. Als man ihm nichts beweisen konnte, forderte man endlich direct, dass er die monotheletische Lehre anerkennen solle. Als er dies verweigerte, wurde er nach Byzia in Thracien verbannt. Auch dort suchte man seine Standhaftigkeit zu erschüttern und ihn für das kaiserliche Glaubensedict „Typos" zu gewinnen, und als dies nicht gelang, wurde er von einem Orte zum andern geschleppt: erst nach Salembria, dann nach Perberis, und vielfach misshandelt. Später wurde er wieder nach Constantinopel gebracht, hier von einer Synode sammt dem Papst Martin, Sophronius und allen Orthodoxen anathematisirt und dem Präfecten zur Bestrafung überliefert. Nun wurde er nebst seinen Schülern mit Ruthen gezüchtigt, ihnen die Zungen ausgeschnitten und die rechte Hand abgehauen, endlich alle drei nach *Lazica* am schwarzen Meer in's Exil verwiesen. Dort ward er von seinen zwei Schülern getrennt und starb, wie er es vorausgesagt hatte, am 13. August 662.

Von seinen zahlreichen *Schriften* sind besonders zu nennen:

1) *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῆς θείας γραφῆς*, gewöhnlich als quaestiones ad Thalassium citirt, ist seine umfangreichste Schrift, und erörtert schwierige Punkte aus dem alten Testament, freilich fast nur in allegorisirender Weise.

2) In einigen seiner Schriften hat er die kirchlichen Lehren in ganz kurzen Capiteln oder einzelnen Sätzen, oft in bloss assertorischer Weise und unzusammenhängender Form zusammengetragen. So haben wir *κεφάλαια* ς', capita ducenta, über die Lehre von Gott und der Incarnation, die *κεφάλαια διάφορα*, capita diversa, 500 an der Zahl, über die Lehre von Gott, der Incarnation und vom sittlich Guten und Bösen, und die *κεφάλαια περὶ ἀγάπης*, 300 an der Zahl[1].

3) Unter dem Titel *opuscula theologica et polemica* ist in den Ausgaben eine Anzahl grösserer und kleinerer Abhandlungen über einzelne Dogmen, dogmatische Termini u. dgl. vereinigt, worunter viele Stücke sind, die sich auf den *monotheletischen* Streit beziehen.

4) Die *μυσταγωγία* ist eine Erklärung vieler Symbole, Bilder, bildlicher Handlungen und Ausdrucksweisen, welche in der Kirche beim Gottesdienst und Gebet üblich sind.

5) Die Schrift *περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου* beschäftigt sich mit Erklärung dunkler und schwieriger Stellen in den Schriften des Areopagiten und des Gregor von Nazianz. Ed. *Oehler,* Halae 857.

6) Von seinen übrigen Werken, worunter mehrere bloss Sammelwerke sind, heben wir noch hervor: a) die berühmte *disputatio cum Pyrrho* (Auszug in *Hefele's* Conciliengesch. Bd. III. S. 167 ff.). b) einen *λόγος ἀσκητικός* in Gesprächsform; c) eine kurze Erklärung des Vater unser: *ἑρμηνεία σύντομος εἰς τὴν προσευχὴν κ. τ. λ.*; d) die *Briefe*.

Bei grosser Formlosigkeit im Aeussern zeigt sich Maximus überall als gewandten Dialectiker und tüchtigen Theologen mit vorwiegend praktischer Richtung und guter Würdigung des mystischen Elements. In der Theologie und Philosophie ist er ein Schüler und Geistesverwandter der *drei Kappadocier,* besonders des Gregor von Nazianz, und anderseits des *Pseudo-Dionysius,* nach welchen er sich vorzugsweise bildete. Für die *speculative Theologie* hat er grosse, noch nicht genug gewürdigte Verdienste. Die Griechen nannten ihn oft *Μέγιστος*, und die Bollandisten sagen zum 13. August: er habe diesen Namen verdient durch die Grösse seiner Heiligkeit und Gelehrsamkeit, durch die Vortrefflichkeit seiner Schriften und die Menge der Leiden. In Betreff des *hl. Geistes* hat er deutlich seinen Ausgang auch *aus dem Sohne* ge-

[1] Man bemerke auch das Spielende in der Eintheilung in rund 200, 300 und 500 Capitel.

lehrt, indem er sagt, er sei *φύσει* und *κατ' οὐσίαν* ebenfalls auch *Geist des Sohnes*, und *ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς δι' Υἱοῦ ἀφράστως ἐκπορευόμενον*, p. 671 ed. Combef. In der Incarnation des Sohnes Gottes sieht er die höchste Stufe der Offenbarung Gottes. Das letzte Ziel aller Dinge ist die Einigung mit Gott.

Ausgaben von *Combefis*, Par. 675. (unvollständig; T. III. gar nicht erschienen); in *Migne*, ser. gr. T. 91 in 2 partes. Vgl. *Ritter*, Gesch. d. christl. Phil. Bd. II. S. 535 ff.; besonders *Hefele*, Conciliengesch. Bd. III. S. 165—224.

§. 82. Der hl. Johannes Damascenus, † nach 754.

Die *Vita* von einem Patriarchen *Johannes* von Jerusalem im 10. saec. Vgl. *Notitia* von *Fabricius* in bibl. Gr. T. IX. *Prolegomena* von *Leo Allatius*. *Praefatio* und *dissertat. VII.* von *M. Le Quien.*

Die ziemlich späte Vita des Johannes von Damascus ist unzuverlässig und mit Fabeln ausgeschmückt, und da auch die sonstigen Nachrichten über ihn vielfach widersprechend lauten, können wir nur wenig Sicheres über sein Leben anführen.

Johannes Damascenus, der nicht mit andern Männern gleiches Namens aus jener Zeit zu verwechseln ist, soll von vornehmer Familie aus Damascus entsprossen sein. Er führte die Beinamen *Χρυσοῤῥόας* (der Goldfliessende) und *Mansur* (unbekannt wovon), den sein heftiger Feind Constantinus Copronymus (741—755) spottweise in Mamzer (spurius) veränderte. Johannes war unter arabischer Herrschaft geboren und stand schon zur Zeit des Kaisers Leo des Isaurier's (717—41) bei einem saracenischen Fürsten, dessen erster Rathgeber (*πρωτοσύμβουλος*) er war, in hohem Ansehen. Auch war er Mönch in der Laura des hl. Sabas und Priester. Eine besondere Thätigkeit entwickelte er gegen die Bilderstürmer, wobei ihm zu Statten kam, dass er kein Unterthan der bilderstürmenden Kaiser war. Dass ihn Leo desswegen bei dem Kalifen durch einen untergeschobenen Brief in Ungnade gebracht, und dieser ihm die rechte Hand habe abhauen lassen, die ihm auf Fürbitten der hl. Jungfrau über Nacht wieder gewachsen sei, ist nicht genügend bezeugt. Sein Geburts- und Todesjahr ist ganz unbekannt. Durch seine Schriften hat er, obwohl er meistens nur *Sammler* ist, doch vielfach sehr nachhaltig eingewirkt.

A. Dogmatische Schriften.

1) Ein Sammelwerk ist insbesondere seine dogmatische Hauptschrift, die er *Πηγὴ γνώσεως* (*fons scientiae*) nennt, und die der erste Versuch einer *vollständigen* und *systematischen* Darstellung

der christlichen Theologie ist. Sie besteht aus *drei Theilen.* a) *Κεφάλαια φιλοσοφικά* (capita philosophica) oder gewöhnlich kurz *Dialectica* genannt. Hier will er, da alle gute Gabe von Gott kommt, wie eine Biene sammeln, was sich bei den heidnischen Philosophen Gutes findet, und von dem Unrichtigen ausscheiden (Prolog. *ed. Le Quien* p. 4). Er gibt darin einen Grundriss der *Philosophie,* welche er *als Werkzeug und Dienerin der theologischen Wissenschaft* der Offenbarung betrachtet wissen will (c. 1. p. 8). Diese Dialectica ist hauptsächlich Logik und nach den Kategorien des *Aristoteles* und den Erörterungen des *Porphyrius* gearbeitet, worin jedoch die metaphysischen Begriffe, welche für den Theologen wichtig sind, wie Natur, Hypostase u. dgl., eingeschoben sind. Obwohl der Stoff noch nicht genügend geistig durchgearbeitet ist[1], so musste doch dieses Compendium seiner Zeit sehr nützlich sein.

b) *Περὶ αἱρέσεων* (de haeresibus compendium) bildet den *historischen* Theil, und ist als ein dürftiger Auszug aus frühern Schriftstellern wenig werthvoll.

c) Die *ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (expositio accurata fidei orthodoxae) ist der eigentlich *dogmatische* Theil und besteht aus 100 Abschnitten. Er will in demselben gar nichts Eigenes geben, *„sondern nur, was die Väter gearbeitet haben, in Eins zusammenstellen“* (prolog. p. 5). Gleichwohl geht er bei der wissenschaftlichen Construction des Dogma's von der *Trinität* oft über die Erörterungen der frühern Kirchenlehrer hinaus, indem er die *Persönlichkeit* des *λόγος* und des *πνεῦμα ἅγιον* in der Einheit des Wesens begründet. Zugleich sucht er auch die Art dieses Zusammenseins des Wesens und des Unterschiedes der Personen, ihr persönliches Ineinanderleben, die *περιχώρησις* der drei, so genau als möglich zu bestimmen. Dieses Werk gleicht schon einer Dogmatik nach unsern Begriffen, indem es die Summe der christlichen Glaubenslehren darstellt, auch reichliche Stellen der hl. Schrift, vieler griechischen Väter und des Papstes Leo I. als Beweise gebraucht. Doch sind auch Gegenstände aufgenommen, die mehr in die Moral, Psychologie und Naturlehre gehören würden,

[1] Dies ist jedoch lange nicht in dem Masse der Fall, wie *Ritter* behauptet. Wenn er z. B. Bd. II. S. 555 sagt, Johannes stelle sechs verschiedene Erklärungen von Philosophie neben einander, ohne eine zu begründen oder zu gebrauchen, so sollen das, wenn man genau zusieht, nur Erklärungen sein, die sich vervollständigen und zu einer einzigen ergänzen. Freilich ist diese Form nicht die beste.

wogegen die *Lehre von den Sacramenten*, deren Durchbildung und Darstellung der Scholastik vorbehalten war, noch fehlt (nur *Taufe* und *Eucharistie* werden kurz behandelt)[1].

Die *Gliederung* und *Anordnung* des Stoffes ist im Ganzen gut und nur in einigen Punkten verfehlt; die Widerlegung des Dualismus z. B. ist ganz getrennt von der Lehre über Gott vorgetragen. *Gregor von Nazianz* ist am meisten vom Verfasser benützt worden. Als erste *vollständig ausgeführte* systematische Dogmatik fand dieses Werk grossen Beifall bei Griechen und Abendländern; auf Befehl *Eugen's III.* wurde es von einem gewissen *Burgundio* in's Lateinische übersetzt, später in *vier* Bücher eingetheilt. Die Scholastiker, die ihre Kenntniss der griechischen Kirchenväter fast nur aus ihm schöpften, haben es viel gebraucht. Bei den schismatischen Griechen ist es bis heute noch Grundlage und Norm aller Dogmatik, und sind neben den Vorzügen auch die Mängel desselben in der griechischen Theologie permanent geworden. In *Migne*, ser. gr. T. 94.

2) Ausser diesem Hauptwerke haben wir von ihm noch eine Anzahl *kleiner Abhandlungen* und *Sendschreiben* über dogmatische Gegenstände, wovon wir nur folgende namhaft machen: a) *περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων* (de iis, qui in fide dormierunt), worin auseinandergesetzt wird, wie man den Verstorbenen durch das eucharistische Opfer, Almosen und gute Werke zu Hilfe kommen könne; b) *περὶ ἐξομολογήσεως* (de confessione), worin er die Anfrage, ob es zu dulden sei, dass auch Mönche, die nicht Priester seien, Beicht hören, dahin beantwortet, dass nur die Priester die Binde- und Lösegewalt hätten; c) *περὶ τῶν ἀζύμων*, worin er den Gebrauch der Azyma beim hl. Opfer verwirft; d) zwei längere *expositiones fidei*.

3) *Τὰ ἱερὰ παράλληλα* (sacra parallela) sind eine sehr umfangreiche Sammlung von Parallelstellen aus der hl. Schrift und vielen Kirchenvätern (darunter manche sonst verlorene) über verschiedene Gegenstände der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Es ist dies ein Repertorium zum Nachschlagen gewesen, da die

[1] Lib. IV. c. 9 de *fide et baptismo;* c. 13 de *sacrosanctis et immaculatis Domini mysteriis.* Eine Stelle aus dem letztern Capitel wurde im ersten Abendmahlsstreit herbeigezogen: *Σῶμα ἔστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι, τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα, οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα θεοῦ* (p. 269 ed. *Le Quien*). Ein ausführlicher Auszug aus dem Hauptwerke in *Rössler's* Bibl. der Kirchenväter Thl. VIII. S. 248—532.

Stellen nach den Anfangsbuchstaben der Stichwörter alphabetisch geordnet sind. In *Migne* T. 95 u. 96.

B. Polemische Schriften

verfasste Johannes in grosser Anzahl gegen Manichäer, Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten und Muhammedaner. Die berühmtesten und wichtigsten aber sind die im *Bilderstreit* verfassten λόγοι γ' ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας (de imaginibus orationes III.) in *Migne* T. 94. Diese Abhandlungen, wovon die erste um 728, die zweite 730 geschrieben ist, wurden im griechischen Reiche vielfach verbreitet und brachten grosse Wirkung hervor. Dem Inhalt nach ist die *zweite* die wichtigste. Darin erklärt er mit grosser Entschiedenheit: „Niemand wird mich überzeugen, dass die Kirche durch die Gesetze der Kaiser zu regieren sei; vielmehr nach den Satzungen der Väter, sie mögen geschrieben oder mündlich überliefert sein" (II. nr. 16). Andere dahin gehörige Schriften des Johannes sind verloren gegangen, mehrere ihm zugeschriebene unächt. Insbesondere gehört die *Oratio ad Constantinum Cabalinum* wahrscheinlich dem Johannes von Euböa an; die *epistola ad Theophilum imperat.* scheint eine Adresse der drei Patriarchen an diesen Kaiser zu sein (cfr. *Le Quien,* admonitiones). Von seiner Polemik gegen die Muhammedaner sind auffallender Weise nur zwei unbedeutende Dialoge erhalten, beide διάλεξις Σαρακηνοῦ καὶ Χριστιανοῦ, disceptatio Christiani et Saraceni, betitelt.

C. Homilien.

Seine *Homilien,* deren wir 12, darunter einige sehr umfangreiche, haben, sind theils Festreden, theils Lobreden auf Heilige. Unter den fünf (nr. 5—10), die sich *auf die hl. Jungfrau* beziehen, verdienen hervorgehoben zu werden die drei εἰς κοίμησιν τῆς εὐλογημένης δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου ἀεὶ παρθένου Μαρίας (in dormitionem b. Mariae Virg.), weil in denselben die kirchliche Ueberlieferung von der Auferstehung Mariens bald nach ihrer Bestattung und ihrer Aufnahme in den Himmel sich zum ersten Male vollständig dargestellt findet (vgl. besonders II. c. 2 bis 14. 18). Diese Homilien sind offenbar am Festtage Assumptionis gehalten, dessen Feier, wie aus einer Aeusserung des Modestus, Nachfolgers des hl. Sophronius, hervorgeht, nicht lange vorher üblich geworden sein muss. Johannes Damascenus führt diese Ueberlieferung, welche der Areopagite noch nicht kannte (de div.

nom. c. III. §. 2), auf *Juvenal* von Jerusalem (1. Hälfte des 5. saec.) zurück (II. c. 18), und malt die Sache selbst in diesen Homilien rhetorisch weiter aus. (Andere Notizen darüber in der *admonitio* von Le Quien.)

D. Exegetische Werke.

Seine ἐκλογαὶ ἐκλογεῖσαι (loci selecti) sind, wie schon der Titel sagt, nur Excerpte aus dem Commentar des Johannes *Chrysostomus* zu den Paulinischen Briefen. Doch scheint Manches noch aus andern Exegeten, z. B. aus *Theodoret*, entlehnt zu sein.

Endlich werden ihm noch von Einigen, mit welchem Recht, bleibt dahingestellt, zwei hagiologische Schriften beigelegt: die Vita St. Barlaam et Joasaph (Josaphat), und die Passio St. Artemii.

Die Bedeutung des Johannes Damascenus

besteht nicht sowohl in selbständigem Schaffen und Eröffnen neuer Bahnen, als vielmehr im Sammeln und Systematisiren des Vorhandenen. Indem er aus den angehäuften Schätzen der Philosophie und der Theologie, soweit sie von den griechischen Vätern ausgebildet worden war, das Beste sammelte und übersichtlich ordnete, machte er sie Andern zugänglich und überlieferte in dankenswerther Weise spätern Zeiten eine Grundlage für weitere Entwicklung. Ueber ihn ist die griechische Theologie bis heute nicht hinausgekommen, und die innerliche Trieb- und Lebenskraft derselben scheint mit ihm erschöpft zu sein, und hat keinen gestaltenden und grossartig schaffenden Geist mehr hervorgebracht.

Opera ed. *Le Quien*, Paris 712. Ergänzungen dazu von *Boissonade* in Anecdota graeca, Par. 832. Vol. IV; *Ang. Mai* im Spicileg. rom. T. IV. und *Bibl.* nova Patr. T. IV; *Gallandii* bibl. T. XIII. Alles zusammen bei *Migne*, ser. gr. T. 94—96. Vgl. *R. Ceillier* T. XV. ed. II. T. XII. *Ritter*, Gesch. der christl. Phil. Bd. II. S. 553—67. *Nève*, St. Jean de Damas et son influence en Orient (revue belge et étrangère, nouv. série T. XII. a. 1861 u. separat).

Zweites Capitel: Lateinische Schriftsteller.

§. 83. Vigilius, Bischof von Tapsus; Victor, Bischof von Vita; Gennadius, Priester von Massilia; Fulgentius, Bischof von Ruspe.

1) Als *Vigilius*, Bischof von Tapsus in Afrika, i. J. 484 von dem Vandalenkönig Hunerich verbannt ward, begab er sich nach Constantinopel und Neapel. Während seines Exils verfasste er unter dem Namen *Athanasius* mehrere Schriften: 1) Dialogi III, alter-

catio adv. Arium, Sabellium et Photinum (Athan. opp. ed. Ben. T. III.); 2) Adv. Nestorium et Eutychen libb. V. pro defensione synod. Chalcedon.; 3) De unita Trinitate deitatis libb. XI. resp. lib. XII. (das letzte von Athanasius). Die beste Separatausgabe mit Victor Vitensis von *Chiffletius*, Divion. 664. 4. Vgl. *Tillemont* T. XVI. und *R. Ceillier* T. XV. ed. II. T. X.

2) *Victor,* Bischof von Vita in Afrika, ward gleichfalls vom König Hunerich verbannt, und schrieb um 487: *Historia* persecutionis Vandalicae libb. V., eine Hauptquelle für die Geschichte der Vandalen. Nach *Chiffletius* am besten edirt von *Ruinart,* Par. 694; die ed. Veron. 732. 4. incorrect; in *Migne,* ser. lat. T. 58.

3) *Gennadius,* Priester zu Massilia, lebte zu Ende des 5. Jahrhunderts. Er setzte das Werk des Hieronymus de viris illustribus s. catalogus unter gleichem Titel und gleicher Manier zwischen 490—495 über 100 Schriftsteller in ebenso vielen Capiteln fort. Von *seinen* übrigen in c. 100 namhaft gemachten Schriften besitzen wir noch die *Epistola* de fide sua s. de dogmatibus ecclesiasticis in 88 Capiteln, welche er dem Papste Gelasius übersandt hatte. Darin zeigt er sich den Semipelagianern allzu günstig, obschon er sich beim Papste dagegen verwahren wollte. Separat edirt cum notis von *Elmenhorst,* Hamb. 614. 4; ed. *Oehler* (T. I. corp. haeres.). Vgl. *du Pin* T. IV.; *R. Ceillier* T. XV. ed. II. T. X.

4) *Fulgentius* ward zu Telepte in der afrikanischen Provinz Byzacene 467 von vornehmen Eltern geboren, und von der verwittweten Mutter Mariane erzogen, darauf in der griechischen und lateinischen Literatur gebildet. Obschon er unter der Vandalenherrschaft zu einem ansehnlichen Staatsamte befördert ward, zog er sich doch zu ascetischem Leben in ein Kloster zurück, wo er wider seinen Willen zum Bischof von Ruspe gewählt ward (508). Noch konnte er sich von einem in's Exil ziehenden katholischen Bischofe weihen lassen, obschon König Thrasamund die Aufstellung neuer katholischer Bischöfe verboten hatte. Daher ward er bald mit 60 andern katholischen Bischöfen nach Sardinien verbannt. Als Thrasamund gestorben, konnte er unter König *Hilderich* an seinen bischöflichen Sitz zurückkehren, wo er 533 starb. Er ist wohl der bedeutendste Dogmatiker des 6. Jahrhunderts und tüchtiger Vertheidiger der Lehre des hl. Augustinus, in deren Interesse er mehrere seiner *Schriften* verfasste.

Diese bestehen, soweit sie erhalten sind, aus *Epistolae XIII.* dogmatischen und moralischen Inhaltes; aus *Sermones X.* Am wichtigsten aber sind folgende Abhandlungen:

1) *De fide ad Petrum* seu de regula verae fidei, eine kurze, aber treffliche Zusammenstellung der Hauptlehren des katholischen Glaubens in wohl durchdachter, sorgfältiger Gliederung: voran die Trinität und Incarnation, worauf die Lehre von der Schöfung im Allgemeinen und dem Menschen insbesondere folgt; vom Urzustande desselben, von der Erbsünde, von dem Gerichte und der Auferstehung. Daran schliesst sich die Lehre von den Mitteln, durch welche wir der Strafe Gottes entgehen können: Glaube, Taufe, Gnade und Gnadenwahl; von der Kirche und von den Verworfenen, die es desshalb sind, weil sie entweder ausser der Kirche verharren, oder in ihr einen lasterhaften Wandel führen.

2) *Liber de Trinitate* ad Felicem Notarium; 3) *Liber contra Arianos;* 4) *Liber ad Victorem* contra sermonem Fastidiosi Ariani; 5) *Libri III ad Thrasamundum,* regem Vandalorum. Thrasamund hatte nämlich den Fulgentius momentan aus der Verbannung zurückberufen, damit er in einer Disputation mit den Arianern auftreten und darin, wie er hoffte, besiegt werden sollte. Doch er siegte, und musste darum abermals in's Exil gehen. Bei seiner Abreise hinterliess er dem Könige diese Schrift, worin man die damaligen Einwendungen der Arianer gegen die Trinität und der Eutychianer gegen die Incarnation sehr deutlich erkennen kann; 6) *De incarnatione Christi* et vilium animalium auctore ad Scarilam beantwortet mehrere ihm vorgelegte Fragen. Aus gleichem Anlass ist verfasst: 7) *De remissione peccatorum* libb. II. ad Euthymium, ob Gott die Sünden nur in dieser Welt nachlasse, oder auch jenseits schon vor oder erst beim allgemeinen Gerichte.

Zur Vertheidigung der Lehre Augustin's dienen: 8) *Libri III. ad Monimum de duplici praedestinatione Dei,* una bonorum ad gloriam, altera malorum ad poenam; 9) *Libri III. de veritate praedestinationis* et *gratiae Dei* ad Joannem et Venerium, nach seiner Rückkehr aus Sardinien gegen die Semipelagianer.

Opera ed. in Hagena 590 f. und Venet. 696; ed. *Sirmond*, Par. 612; ed. *Raynaud*, Lugd. 633; ed. *Chiffletius*, Divion. 649; am besten (ed. *Mangeant*) Par. 684. 4.; Venet. 742 f.; in *Migne*, ser. lat. T. 65. vgl. *R. Ceillier* T. XVI. ed. II. p. 830—869.

§. 84. Schriftsteller im Dreicapitelstreite,

welche meist zu Gunsten der Dreicapitel: *Theodorus,* Bischof von Mopsuestia, *Theodoret,* Bischof von Cyrus, und *Ibas,* Bischof von Edessa schrieben, ihre Verurtheilung *nach* dem Tode beanstandeten, wie insbesondere für Aufrechthaltung des vermeintlich be-

einträchtigten Ansehens des *Concils von Chalcedon* stritten, insofern nämlich die auf dem V. ökumenischen Concil zu Constantinopel (553) verurtheilten Bischöfe Theodoret und Ibas nach Sühnung ihres Irrthums und der Parteinahme für Nestorius zu Chalcedon mitgewirkt hatten.

1) *Fulgentius Ferrandus,* Diakon zu Carthago (um 523—550), verfasste eine Vita seines Lehrers Fulgentius von Ruspe; die Epistola pro tribus Capitulis adv. Acephalos; Epistola de duabus in Christo naturis; De septem regulis innocentiae, eine schöne Auffassung der christlichen Sittenlehre für den Comes regius; Breviatio canonum ecclesiasticorum. Opp. ed. *Chiffletius,* Divion. 649 in 4.; *Galland.* bibl. T. XI; *Ang. Mai,* collectio nova T. III.; in *Migne,* ser. lat. T. 67.

2) *Facundus,* Bischof von Hermiane, ward wegen seiner Libb. XII pro defensione trium capitulorum vom Kaiser Justinian exilirt (547), ed. *Sirmond,* Par. 629 u. 696; *Galland.* bibl. T. XI.; in *Migne,* ser. lat. T. 67.

3) Der römische Diakon *Rusticus,* Neffe und Begleiter des in Constantinopel auffallend schwankenden Papstes *Vigilius,* ward seiner Stellung enthoben, als er dem Papste opponirte. Nach seiner Wiederaufnahme verfasste er: Disputatio adv. Acephalos zur Vertheidigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, ed. *Sichardus,* antidotum adv. haereses, Basil. 528 u. 556; *Galland.* bibl. T. XII.; in *Migne,* ser. lat. T. 67.

4) *Liberatus,* Archidiakon zu Carthago, machte behufs sorgfältiger Untersuchungen über die *Dreicapitel* mehrere Reisen, und verfasste dann um 566 das *Breviarium* causae Nestorianorum et Eutychianorum, ed. *Garnier,* Par. 675; *Galland.* bibl. T. XII.; in *Migne,* ser. lat. T. 68.

5) *Victor,* Bischof von Tununum in Afrika, ward wegen der Vertheidigung der Dreicapitel vom Kaiser Justinian erst nach Aegypten exilirt, dann in einem Kloster zu Constantinopel in Haft gehalten, wo er 576 starb. Er verfasste auch ein *Chronicon* von 444—565, ed. *Canisius,* Ingolst. 600 und in *Canis. Basnage* lection. antiquae T. I; *Galland.* bibl. T. XII.; in *Migne,* ser. lat. T. 58.

Zwei andere afrikanische Schriftsteller aus jener Zeit sind:

Junilius, Bischof eines unbekannten Sprengels, und *Primasius,* Bischof von Adrumet. Jener verfasste eine an Primasius gerichtete *Einleitung* zur Lectüre und zum Studium der hl. Schrift, wofür er die Belehrung eines gewissen Persers *Paulus* aus der Schule zu Nisibis benützt zu haben versichert. Die methodisch gehaltene

Schrift heisst: *De partibus divinae legis* libb. II. ed. *Gastius*, Basil. 546, Par. 556; *Galland.* bibl. XII.; in *Migne*, ser. lat. T. 68.

Primasius war 553 in kirchlichen Angelegenheiten in Constantinopel, wo Papst Vigilius das Constitutum über die drei Capitel unterschrieb. Er verfasste einen *Commentarius* in epist. St. Pauli und *super apocalypsin* libb. V., Compilationen aus ältern Exegeten, in bibl. maxima Lugd. T. XXVII.; in *Migne*, ser. lat. T. 68.

§. 85. Der Abt Dionysius, † nach 536; und Papst Gelasius.

Dionysius, ein Scythe von Geburt, nannte sich wie viele damalige Ordensleute und Bischöfe aus Demuth *Exiguus*. Er besass eine classische Bildung und verfasste in *Rom*: 1) einen neuen *Ostercyclus, Liber de Paschate*, worin er auch mit richtiger Würdigung der Bedeutung des Christenthums in der Weltgeschichte die Zeitrechnung von *Christi Geburt* an datirte (754 a. U. c. Magis elegimus ab *incarnatione Domini* nostri J. Chr. annorum tempora praenotare, quatenus *exordium spei nostrae notius nobis existeret*, et causa reparationis i. e. passio Redemptoris nostri evidentius eluceret). Dazu Epistola de ratione Paschae. — 2) Den *Codex canonum ecclesiasticorum*, eine *chronologische Sammlung* der kirchlichen Canones wie der päpstlichen *Decretalbriefe* von Siricius an (in *Migne*, ser. lat. T. 67). Die letzteren vermehrte

Papst Gelasius (492—496) durch 18 neue. In der ep. 8 that er an Kaiser Anastasius den berühmten, im Mittelalter so oft angezogenen und verwendeten Ausspruch: *Duo sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra Pontificum et regalis potestas.* Ausserdem verfasste Gelasius noch: 2) De duabus in Christo naturis; 3) *Liber Sacramentorum* (sacramentarium). Zweifelhaft das *Decretum de libris recipiendis sive non recipiendis*, das auch den Päpsten *Damasus* und *Hormisdas* beigelegt wird (in *Migne*, ser. lat. T. 49). Neue kritische Bearbeitung und Beurtheilung desselben: De decretali Gelasii P. de recip. et non recip. libris et Damasi concilio rom. de explicatione fidei et canone scripturae sacrae ed. *Thiel*, Brunsbergae 866.

§. 86. Boethius, Senator und römischer Patricier, † um 524.

Vgl. *Henr. Loriti Glareani* und *Jul. Martian. Rotae* prolegomena generalia in Boethii opp. bei *Migne*, ser. lat. T. 63.

Boethius, Anicius Manlius Torquatus Severinus, ward zwischen 470 und 475 aus vornehmem und reichem Geschlechte zu Rom

geboren, machte in seiner Vaterstadt (ob auch in Athen?) gründliche Studien in der Philosophie und Mathematik, wie er sich auch mit Poesie beschäftigte. Durch die also erworbene Gelehrsamkeit und seinen edlen Charakter bahnte er sich den Weg zu hohen Ehrenstellen. Im Jahre 508 bis 510 war er Consul, was auch sein Vater gewesen war. Selbst König Theodorich und den Ostgothen gegenüber wusste er noch einen Schein der Würde des römischen Senates zu behaupten. Theodorich schenkte ihm grosses Vertrauen und nahm in gelehrten Dingen seine Hilfe in Anspruch. Dieses wie seine strenge Rechtlichkeit erregte Missgunst, wesshalb er und der Patricier Albinus bei Theodorich angeschwärzt wurden, als unterhielten sie geheime Verbindungen mit Kaiser Justin, um diesen zum Herrn von Italien zu machen. Boethius ward desshalb in dem Schlosse *Chiavenna* eingekerkert, bis zu Tode misshandelt, nach Andern zuletzt enthauptet. In Folge späterer Gerüchte über die Ursache seines Todes ward er im Mittelalter vielfach als Heiliger und Märtyrer verehrt, während in neuester Zeit sogar sein *christliches Bekenntniss* nicht ohne wichtige Gründe bezweifelt worden ist.

In seiner *literarischen* Thätigkeit war er für seine Zeitgenossen und nachmals für die *Germanen* gleich einflussreich.

Seine philosophischen Schriften.

1) Uebersetzungen und Erklärungen zu den Koryphäen der griechischen Philosophie: *Plato, Aristoteles, Porphyrius* (Neuplatoniker) und zu *Cicero's* philosophischen Schriften, wodurch er classische Studien und Gelehrsamkeit im Abendlande erhielt. Auch sind seine Auffassungen jener Philosophen in den Hauptproblemen, namentlich in der *Erkenntnisstheorie,* für die philosophische Entwicklung des Mittelalters im Streite über Realismus und Nominalismus grossentheils massgebend geworden.

2) Von der Abhandlung *de septem artibus liberalibus* existirt nur *De arithmetica* libb. II. sammt Uebersetzung der Geometrie von *Euklides,* und *de musica* libb. V.

3) Das am meisten bekannte und verbreitete Werk ist das im Kerker verfasste *de consolatione philosophiae* libb. V., eine zumeist aus poetischen und prosaischen Auszügen älterer Schriftsteller bestehende Abhandlung. Dieselbe ist der Form nach ein *Zwiegespräch* zwischen dem Verfasser und seiner himmlischen Führerin, *der Philosophie,* zur Milderung der Trauer, zunächst über die *Unbeständigkeit des Glückes* und die *Unzulänglichkeit aller vermeint-*

lichen Glücksgüter. Die *höchste* und allein *wahre Glückseligkeit sei nur Gott,* der Urheber, Lenker und Leiter, und darum auch der Endzweck aller Dinge.

Nach Aufstellung *dieser Thesis* werden dann mit Beziehung auf sein unglückliches Loos die Fragen aufgeworfen: Wie entstand in der von Gott geschaffenen und geleiteten Welt das *Böse?* wie kann die Tugend nicht nur ihres Lohnes ermangeln, sondern sogar von Verbrechern dem Laster zum Opfer gebracht werden? Gibt es einen *Zufall,* ein *Fatum?* ist die *menschliche Freiheit* mit der göttlichen Vorsehung vereinbar etc.? Der *Inhalt* bietet weder specifisch Christliches, noch specifisch Heidnisches, ja *Christus,* der beste Tröster und das erhabenste Vorbild alles Trostes, wird nicht einmal genannt. Daher liegt die Vermuthung nahe, das christliche Bekenntniss des Verfassers sei ein rein äusserliches, er habe die allgemein menschliche Bildung nicht zur christlichen veredelt. „Die Vorsehung hat ihn aber doch dem Christenthum dienstbar gemacht, indem seine Schriften viel dazu beitrugen, die Kenntniss der griechischen, namentlich der aristotelischen Philosophie denjenigen zu vermitteln, welche *über* derselben die *Philosophie des Glaubens* zu begründen berufen waren.“ Durch die Berühmtheit des Verfassers in anderer Beziehung und sein tragisches Geschick erhielt diese Schrift gleichwohl eine weite Verbreitung und dauernde Theilnahme. *Ed. Obbarius,* Jen. 843.

Ihm zugeschriebene theologische Abhandlungen.

1) De duabus naturis et una persona adv. Eutychem et Nestorium; 2) Quomodo Trinitas unus Deus ac non tres Dii; 3) Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur (cum *Gilberti Porretae* commentariis). Wären diese Schriften ächt, so würden sie ihn in viel innigere Beziehung zum Christenthum stellen, ja ihn als eifrigen Verfechter der Kirchenlehre erscheinen lassen. Doch ward ausser der ganz verschiedenen Denkungsart des Verfassers mit jenem de consolatione gegen die Autorschaft des Boethius noch geltend gemacht, dass diese theologischen Abhandlungen auch erst am Ende des 8. Jahrhunderts von *Alcuin* erwähnt werden. Dessungeachtet traten auch Vertheidiger *für die Identität* des Verfassers der theologischen Abhandlungen und der Trostphilosophie auf: *Baur,* de Boethio christianae doctrinae assertore, Darmst. 841. *Gfrörer,* Kirchengesch. Bd. II. S. 948—53, und *Suttner*, Boethius, der letzte Römer, Progr. Eichstädt 852. Dennoch wird die Ansicht *gegen* die Identität nach

den Erörterungen von *Hand* in *Ersch* und *Gruber's* Encyklop., *Ritter, Nitzsch* u. A. immer allgemeiner. Vgl. *Rohrbacher,* Kirchengesch., deutsch bearbeitet von *Hülskamp* u. *Rump* Bd. IX. S. 56—67.

Opera, Venet. 491 u. öfter; Basil. 546. Zusätze von *Ang. Mai*, auctor. classic. e Vatican. codd. T. III. p. 317—31; in *Migne*, ser. lat. T. 63—64. Vgl. *R. Ceillier* T. XV. ed. II. T. X. *Ritter*, Gesch. der christl. Phil. Bd. II. S. 580 ff. *Nitzsch*, das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theol. Schriften, Berl. 860; *Prantl*, Gesch. der Logik, Bd. I. S. 679—722.

§. 87. Cassiodorus der Senator, † um 565.

Garetii prolegomena in ed. opp. Cassiod., abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 69.

Magnus Aurelius Cassiodorus, mit dem Beinamen Senator, war um 470 einer vornehmen, reichbegüterten Familie Unteritaliens entsprossen, und wurde für den Staatsdienst erzogen. Schon unter *Odoaker* verwaltete er ein hohes Staatsamt, und als diesen Theodorich der Ostgothe stürzte, erlangte Cassiodorus von ihm die Würde des Präfectus Prätorio, Patriciers und Consuls. Anderseits gebührt der Ruhm der gerechten, milden und weisen Regierung Theodorich's zumeist dem erleuchteten und erfahrenen Minister. Unter dem nachfolgenden achtjährigen Enkel *Athalarich* während der Leitung seiner Mutter Amalasuntha, wie unter den spätern Königen *Theodat* und *Vitiges* (534—538), ward Cassiodor noch unentbehrlicher. Als nun aber die politischen Wirren immer grösser, die Regenten immer unmächtiger wurden, gab ihm sein hohes Alter das Recht, sich den öffentlichen Geschäften zu entziehen.

Die gewünschte Ruhe und Musse für sein Leben und zu wissenschaftlicher Thätigkeit fand er in einem nahe bei seiner Geburtsstadt *Squillace* in Unteritalien von ihm selbst früher angelegten Kloster *Vivaria,* dessen Abt er jetzt ward. Als solcher weckte er eine ungewöhnliche wissenschaftliche Thätigkeit bei den ihm untergebenen Mönchen, sie insbesondere zum *Abschreiben* der hl. Schrift wie classischer Werke des Christen- und Heidenthums ermunternd. Dabei *pries* er in *sinniger Weise dieses Geschäft:* „Indem die Mönche beim Abschreiben die hl. Schriften wiederholt lesen, erfüllen sie ihren Geist mit denselben und unterrichten sie sich selbst, während sie zugleich noch die hl. Lehre überall verbreiten, wie ein himmlisches Samenkorn, welches in den Seelen Frucht trage. — Ohne die Stätte zu verlassen, durchläuft der Abschreiber (antiquarius) die Provinzen vermittelst seiner Werke. Vermittelst dieser Kunst vervielfältigt der Mensch das göttliche Wort“ (de instit. div. liter. c. 30). Dadurch gab er seinem

Leben eine gleich grosse Bedeutung im Dienste der Wissenschaft, wie früher im Staatsdienste, jetzt nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für die ferne Zukunft einflussreich wirkend. Er starb hochbetagt um 565.

Seine Schriften, die verschiedenen Lebensperioden angehören, sind:

A. Allgemein wissenschaftliche Werke.

1) *Variarum* (epistolarum) *libb. XII.* Schreiben und Verordnungen in seinem Staatsdienste und den freundlichen Beziehungen zu Bischöfen, Päpsten u. A.; 2) *Chronicon* (consulare), auf Verlangen des Königs Theodorich verfasst und ihm dedicirt, von Erschaffung der Welt bis 519 n. Chr., zumeist aus den gleichen Arbeiten von Eusebius, Hieronymus, Prosper u. A. zusammengetragen; 3) *Historia Gothorum* libb. XII., wovon nur eine epitome de Gothorum s. Getarum origine von Jornandes erhalten ist; 4) *De anima* s. *de ratione animae;* 5) am einflussreichsten für die folgende Zeit wurde *Liber de artibus ac disciplinis liberalium literarum*, zum Unterrichte für seine Mönche verfasst: de grammatica; de rhetorica; de dialectica; de arithmetica; de musica; de geometria; de astronomia, je in einem Capitel in der angegebenen Reihenfolge.

Er gibt über die einzelnen Wissenschaften, nach den schon zur Zeit Cicero's darüber aufkommenden und bei Augustin bereits vollständig ausgeprägten Ansichten, nur das Wesentliche an: *die Bedeutung und Aufgabe jeder der sieben Künste,* und verweist für Weiteres auf die in seiner Bibliothek gesammelten Schriftsteller, von denen mehrere, namentlich die *Geometrie des Euklides,* von Boethius in's Lateinische übersetzt waren. Für die *Grammatik* empfiehlt er die Griechen Helenus und Priscian, die Lateiner Palämon, Phokas, Probus, Censorinus, besonders Donatus; für die *Rhetorik* Cicero's Werk über dieselbe, den Marius Victorinus, die Institutiones Quintilian's, und wer sich kurz unterrichten wolle, den jüngern Fortunian; für die *Dialektik* die Logik des Aristoteles und die Werke der andern griechischen Philosophen oder deren Uebersetzer oder Commentatoren Cicero, Boethius, Perihermenias; für Musik die Griechen Alypius, Euklides, Ptolemäus, die Lateiner Albinus, Gaudentius und Apulejus von Madura. — Später fügte er diesen Erörterungen noch die Abhandlung *de orthographia* bei, weil er den Mönchen die fehlerfreie Abschrift der Autoren dringend empfohlen hatte. Diese Abhandlung enthielt das Wichtigste, was er aus den Werken über Orthographie von Velius Longus,

Curtius Valerianus, Papirianus, Adamantius Martyrius, Eutyches, Casellius, Lucius Cäcilius und Priscianus zusammengepflückt hatte: duodecim auctorum opuscula deducimus in medium — ut et nos ea compendiosius dicamus, sagt er in der praefatio.

B. Theologische Schriften.

1) *De institutione divinarum literarum*, eine treffliche Anleitung zum Studium der hl. Schrift, wofür er die in seiner Bibliothek gesammelten verwandten Schriften von *Augustinus* (de doctrina christiana), dem Donatisten *Tychonius* (regulae VII. ad investigandam intelligentiam sacr. script.), von Hadrianus, *Junilius* und *Eucherius* benützt hatte.

2) *Commentare* zu mehreren Büchern der hl. Schrift: Expositio Psalterii; Complexiones in epistolas et acta Apostolorum nec non in Apocalypsin.

3) *Commentarius de oratione* et de octo partibus orationis.

4) *Historia tripartita.* Dafür liess er den Scholasticus *Epiphanius* zunächst die Kirchengeschichte des Socrates, Sozomenus und Theodoret in's Lateinische übersetzen, worauf er selbst diese drei Fortsetzungen des Eusebius vielfach abkürzte, in Harmonie brachte und zu einem Ganzen in 12 Büchern vereinte, zur Fortsetzung der *Rufin*'schen Arbeit, woraus man im Mittelalter die Kenntniss der älteren Kirchengeschichte geschöpft hat.

Mehrere andere Schriften sind verloren gegangen, darunter *De titulis* oder memoriale sacrarum scripturarum, welche Cassiodor selbst in der praefatio zu de orthographia erwähnt; ebenso die *expositio epist. ad Romanos*, worin er zugleich die pelagianische Irrlehre bekämpfte.

Die *Schreibart* unseres Autors zeigt Fülle und Gewandtheit; doch steht sie der Correctheit in den Schriften des Boethius nach. Die gesammte wissenschaftliche Thätigkeit Cassiodor's können wir in gewisser Beziehung mit der des spätern *Johannes Damascenus* bei den Griechen vergleichen. Denn bezweckte er auch nicht wie der letztere eine vollständige Zusammenstellung der kirchlichen Lehren zu geben, so sorgte er doch für Auslegung der hl. Schrift und ihre Hilfswissenschaften, was besonders in den Schriften de institutione divinarum literarum, und de artibus et disciplinis liberalium artium hervortritt.

Opera ed. *Garetius* (ex congr. St. Mauri), Rothom. 679. 2 T. f. und Venet. 729; mit den von *Ang. Mai* aufgefundenen Stücken in *Migne*, ser. lat. T. 69—70. Vgl. *R. Ceillier*, T. XVI. ed. II. T. XI. *Ritter*, Gesch. der christl. Phil. Bd. II. S. 598 ff. *Rohrbacher's* Kirchengesch., deutsche Bearbeit. Bd. IX. S. 194—203.

§. 87. *Cäsarius, Bischof von Arles; Benedict von Nursia.*

Unter den Bischöfen Galliens während der Völkerwanderung nimmt *Cäsarius* von Arles (Arelatensis) eine hervorragende Stellung ein. Er war um 470 in der Gegend von Châlons von frommen Eltern geboren und im Kloster Lerin für den geistlichen Stand gebildet. Als er durch allzu strenge Lebensweise seiner Gesundheit geschadet, entliess ihn der Abt nach Arles, wo ihn der Bischof Eonus zum Diakon und Priester weihte. Nach dessen Tode folgte er ihm im bischöflichen Amte (502) zu wahrhaft apostolischer Thätigkeit. Gross war sein Eifer zum Predigen, für die Kranken, Kriegsgefangenen, für heilsame Reformen in der Kirche und für das Klosterleben, so dass er selbst zwei Nonnenklöster zu Massilia und Arles errichtete. Aus den bei dem Westgothen Alarich und dem Ostgothen Theodorich gegen ihn erhobenen Anklagen ging er nach flüchtigen Vexationen siegreich hervor. Den grössten Ruhm erlangte er durch Abhaltung der Synoden zu *Agatho* (Agde 506), zu *Epaone* (517), zu *Arles* (524), zu *Carpentras* (527), wo äusserst wichtige Canones zur Aufrechthaltung und Wiederherstellung der Kirchenzucht erlassen wurden; und der Synoden zu *Orange* und *Valence* (529), welche den *Semipelagianismus* verdammten und die katholische Lehre in mehreren Capiteln feststellten, welche Papst Bonifacius II. bestätigte. Nach so erfolgreicher Thätigkeit starb er 542, und ward bald nach seinem Tode durch Wunder verherrlicht.

Von seiner *schriftstellerischen* Thätigkeit erübrigen uns nachstehende Producte, die noch einer Gesammtausgabe harren:

1) Homiliae et opuscula in bibl. max. T. 8 u. 17; *Galland.* bibl. T. XI.; 2) Sermones in T. V. opp. St. Aug. ed. Bened.; 3) Epistolae; 4) Regulae ad monachos et virgines in *Holsten.* codex regular. monast. P. II. u. III; 5) in dem ihm noch zugeschriebenen Werke de gratia et libero arbitrio, das verloren ging, betonte er nachdrücklich, dass der Mensch ohne die gratia praeveniens nichts Gutes vollbringen könne.

Vgl. Histoire littéraire de la France T. III. p. 190—231; *Hefele*, Conc.-Gesch. Bd. II. S. 701—719.

Hier verdient auch die *Regula St. Benedicti Casinensis* aus doppelter Rücksicht eine Erwähnung: a) weil dieselbe für das occidentalische Mönchsleben die berühmteste und bedeutendste Schrift ist; b) weil der durch sie fest begründete *Benedictinerorden* auch für die weitere Entwicklung der christlichen Literatur ausser-

ordentlich einflussreich geworden ist. Der Verfasser, *Benedict von Nursia,* lebte von 480—543, schrieb dieselbe um 529 für die Mönche des von ihm auf Monte Casino gestifteten Klosters. Er gibt in 73 Capiteln für christliche Vollkommenheit und mancherlei Beschäftigungen Vorschriften, die von grosser Kenntniss der menschlichen Natur zeugen, und Ernst mit Freundlichkeit, Strenge mit Milde und Nachsicht vereinen. Mit *Commentaren* abgedruckt in *Migne,* ser. lat. T. 75. Vgl. *Brandes,* Ord. St. Bened. in Einsiedeln, Leben St. Benedict's, Regeln und Erklärung derselben, deutsch übersetzt, Einsiedeln 856—858. 3 Bändchen. *Rohrbacher's* Kirchengesch., deutsche Bearbeit. Bd. X. S. 95—118. *Prantl,* Gesch. der Logik. Bd. I. S. 722 ff.

§. 88. Der hl. Papst Gregor d. Gr., † 604.

Vgl. die Vita St. Greg. M. auctore Paulo diacono libb. IV., und ex Gregorii scriptis adornata mit der Praefatio generalis in ed. Bened. opp. abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 75. *Marggraf,* de vita Greg. M. vita. Berol. 845.

Gregor stammte aus einer reichen Senatorfamilie und war um 540 geboren. Neben einer tüchtigen Bildung für den Staatsdienst erhielt er durch seine fromme Mutter *Sylvia,* die frühzeitig Wittwe geworden und sich an dem klösterlichen Leben erfreute, eine der katholischen Kirche innig zugewandte Richtung. Um 570 ward er von dem Kaiser *Justinus* dem jüngern, unter dem Pontificate *Johannes III.*, zum Prätor von Rom erhoben. Dieses Amt verwaltete er in schwieriger Lage, da im Innern der Kirche der fortdauernde Dreicapitelstreit und von Aussen die Longobarden das durch Narses wiederhergestellte weströmische Reich zerrütteten und bedrohten, mit Würde und zur Zufriedenheit der Römer.

Doch von weltlicher Ehre und irdischem Glanze unbefriedigt, verwendete er sein grosses Vermögen zur Errichtung von *sieben Benedictinerklöstern,* und trat dann selbst in das im elterlichen Hause zu Ehren des hl. Andreas gestiftete als Mönch ein (zwischen 573 bis 577), wo er nach eigenem Geständnisse die schönsten Tage seines Lebens verbrachte. Doch schon nach einigen Jahren zog ihn Papst *Benedict* aus der Einsamkeit, indem er ihn zum Diakon der römischen Kirche weihte.

Der Nachfolger Benedict's, Papst *Pelagius II.,* schickte ihn als *Apokrisiar* an den Hof nach Constantinopel, wo es ihm gelang, die Zwistigkeiten zwischen dem Kaiser Tiberius Constantinus und dem Papste auszugleichen. Nach seiner Rückkehr im Jahre 585 erlangte er die Erlaubniss, wieder in sein Kloster eintreten zu

dürfen, wo er jetzt zum Abt gewählt ward, gleichzeitig aber den Papst mit seinem Rathe unterstützte, besonders zur Beilegung des Dreicapitelstreites. Nach dem Tode desselben ward er selbst 590 von dem Senate, der Geistlichkeit und dem Volke auf den Stuhl Petri erhoben, den schon einer seiner Vorfahren als *Felix III.* inne gehabt.

Wie gross er das *römische Pontificat* auffasste, so ruhmreich hat er es auch verwaltet. Als er sich der erhabenen Würde durch fernern Widerstand nicht mehr entziehen zu dürfen glaubte, weil er in seiner Erwählung Gottes Willen erkannte, klagte er in mehreren Briefen im Gefühl seiner Unwürdigkeit und Unfähigkeit: *„Innerlich sinkend, bin ich nur von Aussen gestiegen“*, und im Hinblick auf die umfassenden kirchlichen wie weltlichen Beschäftigungen seiner Stellung *„fürchtete er noch fast, von der Liebe Gottes getrennt zu werden“*. Was er von jedem Priester und Bischofe forderte: *„Qui enim loci sui necessitate exigitur summa dicere, hac eadem necessitate compellitur summa monstrare“* (Regul. pastoral. II. c. 3), das glaubte er vor Allem als oberster Priester leisten zu müssen. Die Einkünfte der römischen Kirche sollten *„Patrimonium der leidenden Menschheit“* sein, und dafür verwendete er sie auch nach dem Berichte des Diakon Johannes, seines Biographen. „Viermal im Jahre gab der Papst der Geistlichkeit, seinen Hausgenossen, den Klöstern, Kirchen, Armen und Krankenhäusern Roms ihren bestimmten Antheil. In den ersten Tagen des Monats spendete er den Armen je nach der Jahreszeit.... Täglich schickte er Kranken und Gebrechlichen Speisen auf Wagen; verschämten Armen wurde von der päpstlichen Tafel mitgetheilt.“

In der Führung seines Pontificates traten als besonders bedeutsam hervor: seine Bemühungen *zur völligen Unterdrückung des Schisma's* wegen der Dreicapitel; seine feste, würdevolle Stellung gegen die *Longobarden* wie gegen den *byzantinischen Hof;* seine gerade zu rechter Zeit getroffene *Fürsorge zur Christianisirung der Angelsachsen* durch Absendung des Abtes *Augustinus* mit 40 Benedictinern. Diesen ertheilte er alsbald wie noch später erleuchtete Vorschriften und Mahnungen vor zu schroffem Einschreiten gegen das Heidenthum und gegen christliche Gebräuche der altbritischen Kirche. Zur Herstellung des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Zucht in Italien, Afrika, Illyrien wie im Orient zeigte er einen unermüdeten Eifer. Besonders eindringlich sind seine zahlreichen Mahnungen, ja Drohungen zur Aufstellung tüchtiger und würdiger Bischöfe und Priester; zur Milderung des Looses der

Sclaven, der Armen, Wittwen und Waisen. Durch so umfassende, unermüdete Thätigkeit in bedrängter, sorgenvoller Zeit erschöpft, starb er am 12. März 604.

Selbst bei so vielfachen, aufreibenden Amtsgeschäften und eifrigem Predigen hat Gregor mehr Schriften hinterlassen, als irgend ein Papst, *Benedict XIV.* ausgenommen. Seine *kirchlich-literarische Thätigkeit* besteht ausser der ganz *eigenthümlichen Gestaltung und Ausbildung des Cultus* besonders darin, dass er sich die Ideen der frühern abendländischen Kirchenlehrer aneignete, und sie auf vielfache Weise für das Leben verarbeitete. Und bei dem grossen Interesse für die kirchliche Wissenschaft, besonders für Augustinus, Hieronymus und Ambrosius, denen er als der vierte *„grosse Kirchenlehrer"* beigesellt ward, hat er auch die *weltlichen* Wissenschaften in Wort und That geschätzt. Der treffendste Ausdruck dafür wäre: Profunditatem sacri eloquii *ab ignaris saecularis scientiae penetrari* nego (ad 1 Reg. lib. V. nr. 3), wenn die Aechtheit dieses Commentars zum ersten Buche der Könige ausser allem Zweifel stünde. Die Erzählung späterer Schriftsteller, z. B. des *Johannes von Salisbury* im 12. Jahrhundert, wonach Gregor die Bücher der palatinischen Bibliothek und die Geschichte des Livius habe verbrennen lassen, ist offenbar eine gehässige Erfindung. Denn wo sich Gregor weniger günstig über die heidnischen Classiker ausspricht, geschieht es, weil er Vernachlässigung der Lectüre der hl. Schrift und der kirchlichen Schriftsteller befürchtet.

Seine Schriften sind:

A. Moralische Werke.

1) *Expositio in beatum Job* seu Moralium lib. XXV., ein ziemlich vollständiges Repertorium der Moral nach der dem Gregor eigenthümlichen historisch-*allegorischen* und *moralischen* Auslegung dieses Buches. Vgl. *Pruner,* Gnade und Sünde nach Gregor's expositio in Job, Eichstädt 855 (Programm).

2) *Homiliae* 40 in *Evangelia,* und *Homiliae* 22 in *Ezechielem,* die oft flüchtig und allegorisch spielend sind.

3) *Dialogorum* libb. IV. de vita et miraculis Patrum Italicorum, wovon lib. II. über *Benedict von Nursia* handelt. Dieses Werk fand bei der Richtung der Zeit so viel Theilnahme und erwarb seinem Verfasser solchen Ruhm, dass man es später in's Griechische übersetzte, und ihm davon vielfach den Beinamen *„Dialogus"* ertheilte.

4) *Liber regulae pastoralis* oder de pastorali cura, Anweisung zur Verwaltung des Lehrer-, Priester- und Hirtenamtes, ward

schon bei Lebzeiten Gregor's auf Befehl des Kaisers Mauritius in's *Griechische,* und später auf Befehl des Königs Alfred in's Englische übersetzt. Es ist das *umfangreichste* unter den verwandten ältern Werken *über das Priesterthum* von Ephraem, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Hieronymus und Ambrosius, die er benützte, und besteht aus vier Theilen (Partes). Im *ersten* handelt Gregor von den *Erfordernissen zum geistlichen Stande,* um zu verhüten: ne, qui nullis fulti virtutibus, nequaquam divinitus vocati, sed sua cupidine accensi, culmen regiminis rapiant potius quam assequantur. Der *zweite* zeigt, wie die Kleriker *leben* sollen. Im *dritten* lehrt Gregor, wie *„dem Beispiele des Lebens die Lehre entsprechen, und wie der Unterricht* für die verschiedenen Altersstufen und Charaktere *beschaffen sein soll".* Im *vierten* warnt er, dass der Seelsorger, wenn er allen Anforderungen entsprochen, auf der Hut sein solle, dass nicht der *Stolz* seine Seele erfülle und ihm die Tugend raube. Mit Recht ward dies ebenso klare als instructive Buch im Mittelalter Bischöfen und Klerikern zu beständigem Studium empfohlen: „Nulli episcopo liceat Canones aut *librum Pastoralem* a beato Gregorio Papa, si fieri potest, ignorare; in quibus se debet unusquisque quasi in speculo assidue considerare. Concil. Turon. III. can. 3. Separat ed. von *Westhoff,* Monast. 846; deutsch von *Felner,* Hadamar 828.

B. Liturgische Werke.

1) Das Sacramentarium; 2) Responsoriale et Antiphonarium ecclesiae romanae; 3) Antiphonarius; 4) Liber Gradualis mit dem von Gregor eingeführten und nach ihm benannten *cantus firmus* oder *Gregorianus,* dessen Kraft, Erhabenheit und unvergängliche Schönheit man oft auf Eingebung des hl. Geistes zurückführte, als *eloquia Spiritus sancti* erklärte. Um diese Gesangsweise würdig auszuführen und sie zu erhalten, errichtete er in Rom eine *Sängerschule,* nach deren Muster nachmals viele andere eingerichtet wurden. Auch gehören hierher *mehrere Hymni,* von denen einige zu kirchlichem Gebrauche in das Brevier übergegangen sind. Auch ist zu bemerken, dass die Schriften Gregor's d. Gr., namentlich die in ihnen enthaltenen *allegorischen* Deutungen auf die spätere *künstlerische Ausschmückung in den Kirchen* vielfach eingewirkt haben.

C. 880 Briefe in 14 Büchern, Registri s. regesti[1],

die theils *dogmatischen* und *moralischen* Inhalts sind, theils die

[1] Ueber die Bedeutung von registrum und regestum s. ed. Bened. opp. in *Migne*, ser. lat. T. 77. p. 441.

kirchliche Disciplin betreffen, oder zur *Empfehlung* gewisser Personen und für verschiedene Lebensverhältnisse geschrieben sind. Wie sie ein treues Bild von dem Leben und der Thätigkeit Gregor's enthalten, so sind sie auch zur Kenntniss der damaligen Zeitgeschichte von ausserordentlichem Werthe.

Die materielle und formelle Ausführung dieser Schriften ist nach der Situation und Musse, in welchen sie verfasst wurden, sehr verschieden. Oft sententiös, häufig gedehnt und mystisch allegorisirend, im Ganzen ernst und würdig. Er selbst legte ihnen eine geringe Bedeutung bei: „Mir missfällt es", sagte er, „dass sich die Leute mit meinen geringen Schriften abgeben, da ihnen doch weit bessere zu Gebote stehen." Er meinte besonders die des hl. Augustinus. Die grosse Theilnahme für die seinigen lag in der dem Geschmacke der Zeit entsprechenden vorherrschend *praktischen* Richtung und der Vorliebe für mystisch-allegorische Ausführungen.

Eigenthümlichkeiten Gregor's.

Da Gregor kein selbständiger Schriftsteller ist, noch weniger ein Lehrsystem bietet, so darf man einen umfangreichen, zumal eigenthümlichen Lehrgehalt bei ihm nicht erwarten. Ganz unrichtig ist es, wenn man ihn zum *Urheber der Lehre vom Fegfeuer* und *der Befreiung daraus durch Gebet und Messopfer* machen will. Nur so viel ist davon wahr, dass er den darüber in der Kirche seit den frühesten Zeiten bestehenden Glauben und die damit verbundene Sitte zum öftern ausführlicher und bestimmter ausgesprochen hat [1]; vgl. die von uns angeführten Stellen S. 49; 122; 325; 341.

Dagegen finden wir bei der Auffassung und Führung seines Pontificates *manches Eigenthümliche*, das wir in Folgendem bezeichnen:

1) So bestimmt sich Gregor seiner erhabenen Stellung und der damit verbundenen Rechte bewusst war, so wollte er die letztern doch nie auf Kosten der Metropoliten und Bischöfe geltend machen: „Gleichwie wir unsere Rechte behaupten, so halten wir auch die besondern Rechte einer jeden einzelnen Kirche in Ehren."

[1] Si culpae post mortem insolubiles non sunt, multum solet animas etiam post mortem sacra oblatio hostiae salutaris adjuvare, ita ut hanc nonnunquam ipsae defunctorum animae expetere videantur. — Sed sciendum est, quia illis sacrae victimae mortuis prosint, qui hic *vivendo* obtinuerunt, ut eos etiam post mortem bona adjuvent, quae hic pro ipsis ab aliis fiunt (dialog. lib. IV. c. 55 und 57). Und dazu erzählt er mehrere Beispiele auffallender Hilfe oder Beruhigung in Folge der Darbringung des hl. Messopfers, z. B. homil. 37 in evangelia nr. 8—10, und dialog. IV. c. 39.

Und demgemäss erklärt er weiter: „Wenn eine Schuld an einem Bischofe erfunden wird, so weiss ich nicht, wer dem apostolischen Stuhle *nicht* unterworfen wäre; wenn aber keine Schuld vorhanden ist, so sind wir Alle nach dem Gesetze der Demuth einander gleich.“ Am deutlichsten zeigt sich sein Gerechtigkeitsgefühl in dem Ausspruche: „Es stünde mir schlecht an, etwas zu vertheidigen, von dem ich mich nicht zuvor überzeugt hätte, dass es gerecht sei; denn ich liebe die Menschen um der Gerechtigkeit, nicht aber setze ich die Gerechtigkeit um der Menschen willen zurück.“ So erklärt es sich, wenn er gegenüber dem vom Patriarchen *Johannes dem Faster* in Uebermuth angenommenen Titel *Patriarcha oecumenicus* sich der Weisung Christi gemäss (Matth. 23, 11) in der lautersten Gesinnung *Servus servorum Dei* nannte, und damit seinen Nachfolgern ein grosses Beispiel und eine schöne Sitte hinterliess. Damit verzichtete er aber so wenig auf die Unterordnung jenes Patriarchen, dass er erklärte: „*Wer zweifelt daran, dass die Kirche von Constantinopel dem apostolischen Stuhle unterworfen sei?*“ (Epist. lib. IX. ep. 12.)

2) Besonders nachdrücklich erklärt er sich *gegen Anwendung von Gewalt in religiösen Angelegenheiten*: „Was man mit Gewalt erzwingt, gilt nach Kirchen- und Staatsgesetzen für ungiltig: Sancitum est ut ea, quae contra leges fiunt, non solum inutilia, sed etiam pro infectis habenda sint“ (Epist. lib. IX. ep. 7). Darum tadelt er die Bischöfe von Arelate und Massilia hart, weil sie die Juden zur Taufe zwangen, und damit noch ein gutes Werk gethan zu haben wähnten: „Zwar will ich gern glauben, dass eure Absicht gut war und aus Liebe zu unserm Herrn entsprang; aber da die hl. Schrift das nicht fordert, so fürchte ich, dass euch nicht bloss kein Lohn dafür wird, sondern, was ferne sei, für die Seelen, die wir doch entrissen haben wollen, wohl noch Nachtheil erfolgt. Denn wer zur Taufe nicht durch die Süssigkeit der Predigt (*praedicationis suavitate*), sondern durch Zwang gelangt, kehrt leicht wieder zum alten Unglauben zurück, und fällt gerade von daher in um so schlimmern Tod, von wo er wiedergeboren zu sein schien“ (Epist. lib. I. ep. 47). Nur will er gestatten, „dass den Juden, die auf den Gütern der Kirche wohnen, wenn sie sich zum Christenthume bekehren, ein Theil von ihren Abgaben erlassen werde.“ — Doch, die Gefahr des unlautern Uebertrittes aus Eigennutz fühlend, setzt er bei: Etsi ipsi *minus fideliter* veniunt, hi tamen qui de eis nati fuerint, *jam fidelius baptizantur*. Aut ipsos ergo aut eorum filios lucramur (Epist. lib. V. ep. 8 ad Cyprianum

diaconum, vgl. lib. II. ep. 32 ad Petrum subdiac. Siciliae). Damit verwandt ist:

3) Sein strenger Tadel gegen den Bischof *Serenus* von Massilia, der in seiner Kirche die *Bilder* hatte zerstören lassen, um ihre Anbetung zu verhindern, worüber das Volk erbittert ward: „Ein Anderes", schreibt er ihm, „ist es, die Bilder *anzubeten*, und ein Anderes, das durch die Darstellung des Bildes erkennen, was man anzubeten hat. *Was die Schrift den Lesern, das ist das Bild, welches sie sehen, für diejenigen, welche des Lesens unkundig sind...* Bilder waren daher von je das Lesebuch heidnischer Völker. Da du nun selbst noch unter den Heiden wohnest, so hättest du allerdings darauf achten, und die noch wilden Gemüther derselben durch so übereilte Hitze eines zwar gerechten, aber unerleuchteten Eifers nicht ärgern sollen." (Epist. lib. XI. ep. 13. Aehnliches hatte er *demselben* Bischof schon lib. IX. ep. 105 geschrieben.) Anderseits lobte er einen *Secundinus*, der ihn um einige Bilder gebeten hatte: „Dein Gesuch hat uns sehr gefallen. Du suchst ja mit ganzem Herzen Den, dessen Bild vor Augen zu haben du verlangst, damit der tägliche Anblick desselben dich tüchtig und geübt mache, noch mehr gegen Den im Geiste zu entbrennen, dessen Bild du zu sehen verlangst. Gewiss ist es nicht gefehlt, *wenn wir durch das Sichtbare uns zu dem Unsichtbaren erheben*" (Epist. lib. IX. ep. 52).

4) Vielfach einflussreich für das Mittelalter ward nachstehender Ausspruch Gregor's *an den Kaiser Mauritius*: „Ad hoc enim potestas super omnes homines dominorum meorum (imperatorum) pietati coelitus data est, ut qui bona appetunt adjuventur, ut coelorum via largius pateat, *ut terrestre regnum coelesti regno famuletur* (Epist. lib. III. ep. 65). Er verlangt daher von den Kaisern *Leges, quae omnipotenti Deo concordant*, und gibt dem Exconsul *Leontius* zu bedenken: Hoc enim inter reges gentium et imperatores Romanorum distat: quia reges gentium domini *servorum* sunt, imperator vero dominus *liberorum*. Unde et vos quidquid agitis, prius quidem servata *justitia*, deinde custodita per omnia *libertate* agere debetis (Epist. lib. X. ep. 51).

5) Neben solchem Interesse für die *politische Freiheit der Völker* entbrannte er noch mehr für ihre *Freiheit von der Sünde*. Den schönsten Ausdruck seines *Seeleneifers* finden wir in der Mahnung an den Exmönch *Venantius*, den er in herzlich gewinnender Weise antreibt, in das Kloster zurückzukehren: Considera judicium Dei, quod mereatur qui semetipsum Deo vovit, continuoque mundi desideriis

irretitus, mentitus est quod vovit. Ecce, fateor, moerens loquor, et facti tui tristitia addictus edere verba vix valeo, et tamen animus tuus actionis conscius vix sufficit ferre, quod audit, erubescit, confunditur, adversatur. — Omnipotens Deus cordi tuo indicet, cor meum quanto te amore, quantaque caritate complectitur, in quantum tamen divina gratia non offendatur. *Nam sic culpam tuam insequor, ut personam diligam; sed personam diligo, ut culpae vitium non amplectar.* Si igitur a me amari te credis, Apostolorum liminibus praesentare, meque consiliario utere (Epist. lib. I. ep. 34).

So finden wir Gregor in seiner ganzen, weiten Wirksamkeit überall *gross* und *vollkommen.* Als *Oberhaupt der Kirche* behauptet er den Primat gegen die Anmassung des Patriarchen von Constantinopel, vertheidigt er die Freiheit Roms und der Völker gegen die Longobarden und die Kaiser; als *Priester* schildert er das Ideal des wahren Seelsorgers, und verwirklicht es auf seinem erhabenen Throne unter fortwährenden Kämpfen und Leiden neben anderweitig überhäufter Beschäftigung.

Opera ed. Par. 518 und öfter; Basil. 551 und 564. — Am besten die edit. Bened. besonders durch *Sammarthanus,* Par. 705. 4 T. f.; noch verbessert durch *Galliccioli,* Venet. 768—76. 4 T.; abgedruckt in *Migne,* ser. lat. T. 75—79. Vgl. *R. Ceillier* T. XVII. ed. II. T. XI. *Böhringer* Bd. I. Abthl. 3. S. 310—426.

Gregor, mit Recht *der Grosse* genannt, bildet den *Schlussstein* der alten, wie den *Grundstein* der neuen kirchlichen Welt bei den germanischen Völkern. Denn wie er durch seine liturgischen Schriften und seinen Kirchengesang den römischen Cultus bei den Germanen einführte, so hat er auch mit *Boethius* und *Cassiodor* auf die allmälige Ausbildung der Wissenschaft bei den Germanen vorzugsweise eingewirkt. *Gregor* machte nämlich durch Popularisirung der Resultate der Kirchenväter diese den noch wenig gebildeten Germanen geniessbar; *Cassiodor* verlieh ihren gelehrten Schulen durch die Erörterungen über die *sieben freien Künste* die Form des Trivium und Quadrivium; *Boethius* endlich bahnte durch seine Uebersetzungen und Commentare zu Plato, Aristoteles und Porphyrius die Kenntniss der griechischen Philosophie und deren Gebrauch bei den Germanen an.

§. 89. Die Päpste Honorius; Martin I.; Agatho und Gregor II.

Aus der Geschichte der monotheletischen Irrlehre ist bekannt, dass, je weniger Papst *Honorius* dieser Häresie Einhalt that, sich sogar in *zwei Briefen* an den Patriarchen Sergius von Constantinopel sehr *unbestimmt* und *vag* ausdrückte, Papst *Martin* desto eifriger zu-

nächst in *mehreren Schreiben* und auf der ersten *Lateransynode* (649) dagegen wirkte, ja als Märtyrer in diesem Kampfe qualvoll starb (655).

Gleich entschieden zeigte sich Papst *Agatho* (678—82) gegenüber dem Kaiser Constantinus Pogonatus. Seine *epistola dogmatica,* ein treffliches Seitenstück zu jener des Papstes Leo d. Gr. gegen Eutyches, fand auf dem sechsten ökumenischen Concile 680 allgemeine Anerkennung, und ward für das Glaubenssymbol gegen die Monotheleten massgebend.

Nicht minder standhaft trat Papst *Gregor II.* (715—31) gegen den bilderstürmenden Kaiser Leo III. den Isaurier auf, und verhinderte, obschon mit Absetzung und Lebensgefahr bedroht, die Ausführung des kaiserlichen Edictes gegen die Bilder in Italien und Rom. Ebenso imponirte er dem Longobardenkönig Luitprand durch Würde und Staatsklugheit, während er die Missionsthätigkeit des Bonifacius in Deutschland erfolgreich unterstützte. Von der mannigfachen grossen Thätigkeit dieses kräftigen Papstes zeugt eine Reihe von Briefen.

Die *Epistolae* dieser Päpste finden sich in *Thiel's* Forts. der edit. Coustant und den Conciliensammlungen von *Harduin* und *Mansi;* bei jenem T. III., bei diesem T. X., XI. und XII.

§. 90. Die ersten Schriftsteller bei den Germanen noch in antik römischer Form.

Bei dem Mangel an aller Cultur und Bildung unter den jugendlichen Germanen und den erneuerten Stürmen der Völkerwanderung konnte sich erst nach Jahrhunderten unter der gemischten Bevölkerung in den neu gebildeten Reichen ein wissenschaftliches Leben entwickeln. Die ersten Spuren einer fortschreitenden literarischen Thätigkeit unter den Germanen finden wir nach dem Bibelübersetzer *Ulfilas* († 383), und dem Geschichtschreiber *Jornandes* im Ostgothenreiche in Italien (um 527—565) bei den folgenden Schriftstellern:

1) *Gregorius,* nachmals Bischof von Tours, stammte aus einer vornehmen christlichen Familie in der Auvergne, ward um 539 geboren und führte ursprünglich den Namen Georgius Florentinus. Sein Oheim Gallus, später Bischof von Clermont, liess ihn unterrichten und für den geistlichen Stand erziehen. Zum Diakon geweiht, machte Gregor Reisen und besuchte auch das Grab des hl. Martinus zu Tours, Befreiung von einem körperlichen Leiden suchend. Nach dem Tode des dortigen Bischofs Euphronius wurde er 573 zum Bischof von Tours gewählt. Nach vielerlei unerschrocken bestandenen Kämpfen gegen die Ungerechtigkeiten und

Unbilden mehrerer Könige und räuberischer Kriegshorden starb er als Muster eines Bischofs und ungeheuchelter Frömmigkeit (zwischen 594—595), und ward bald als *Heiliger* verehrt.

Die schriftstellerische Thätigkeit begann Gregor erst als Bischof:

a) Mit der Geschichte der Wunder seines Schutzheiligen, *De virtutibus et miraculis St. Martini* libb. IV. Damit verwandt sind die Werke: b) *De gloria Martyrum* im Allgemeinen; c) im Speciellen *De miraculis St. Juliani Martyris;* d) Liber *de gloria Confessorum,* besonders von Hilarius von Pictavium, Martin von Tours, Remigius u. A.; e) De vitis (XXIII) Sanctorum.

f) Sein Hauptwerk ist *Historia ecclesiastica Francorum* libb. X., auch Chronicon genannt, wodurch er sich den Namen des Begründers der fränkischen Geschichte erworben hat. Es beginnt, wie die meisten Chroniken des Mittelalters, mit einer Uebersicht der Weltgeschichte von Adam an, gelangt aber schon am Ende des ersten Buches zu den Anfängen der Eroberung Galliens durch die Franken und dem Tode des hl. Martinus; die folgenden neun Bücher erzählen die weitere Geschichte der Franken in *staatlicher* und *kirchlicher* Beziehung bis zum Jahre 594. Die Darstellung wird immer ausführlicher, je mehr er sich den Ereignissen seiner Zeit nähert, so zwar, dass der Bericht über die letzten sieben Jahre allein *vier* Bücher füllt. Man empfängt so den Eindruck unmittelbarer und unbefangener Anschauung, zumal Gregor noch stets die vielfachen Frevel bei Hohen und Niedrigen rückhaltlos aufdeckt, sie tadelt und bedauert. So ist das Werk dem *Inhalte* nach die schätzbarste Quelle für die Zeiten der Merovinger; der *Form* nach erscheint es freilich noch sehr unbeholfen; gesteht er ja selbst den Mangel an grammatisch-rhetorischer Bildung: dass er das Genus der Wörter verwechsle, falsche Casus setze, Präpositionen unrichtig verbinde, die Sätze nicht gehörig zu bilden wisse.

Opera ed. Par. 511 und 512; kritisch bearbeitet ed. *Ruinart* ex congr. St. Mauri, Par. 699; in *Bouquet-Dombrial* scriptor. rer. Gallicar. T. II.; in *Migne*, ser. lat. T. 71; edd. *Guadot et Foranne*, lat. et gallice, Par. 836—37; *deutsch* übersetzt, Würzb. 847—49, und von *Giesebrecht* 851 in der Sammlung der Geschichtschreiber deutscher Vorzeit. Vgl. *R. Ceillier*, T. XVII. ed. II. T. XII; *Löbell*, Gregor von Tours und seine Zeit, vornehmlich aus seinen Werken geschildert, Leipz. 839.

2) *Isidorus von Sevilla,* der berühmteste Schriftsteller des *siebenten* Jahrhunderts, wurde zu Carthagena geboren, wo sein Vater *Severianus* Präfect war, und ihn mit Sorgfalt erziehen liess. Wie seine beiden Brüder *Leander* und *Fulgentius* widmete auch er sich dem geistlichen Stande; jener war Bischof von Sevilla, dieser von

Carthagena. Dem erstern folgte nach seinem Tode *Isidor* im Amte (zwischen 600—601), und ward eine der schönsten Zierden der damaligen Zeit in der kirchlichen Amtsführung wie in der *Wissenschaft.* Auf den Synoden von Sevilla (619) und zu Toledo (633) führte er den Vorsitz. Als er sein Lebensende nahe fühlte, vertheilte er alle Habe unter die Armen, liess sich in die Kirche bringen, und starb hier, um Vergebung für seine Sünden bittend und das Volk zur Liebe und Eintracht mahnend, am 4. April 636.

Seine Schriften

sind sprachlichen, geschichtlichen, archäologischen, dogmatischen, moralischen und ascetischen Inhaltes, und umfassen Alles, was von wissenschaftlicher Bildung in seiner Zeit zu erlangen war. Doch gibt Isidor grossentheils nur Auszüge aus *Werken* heidnischer und älterer christlicher Schriftsteller, von deren *Arbeiten* wir bisweilen nur durch diese Auszüge Fragmente erhalten haben. Immerhin bemerken wir hier einen *ausserordentlichen Fortschritt* in der Wissenschaft bei den Germanen, was die nachstehenden umfangreichen Werke und kleinern Abhandlungen ohne Weiteres bekunden.

a) *Originum s. etymologiarum* libb. XX. ist eine Art Encyklopädie der Wissenschaften, hat auf die philosophische und theologische Bildung der spätern Zeit grossen Einfluss geübt, und wurde z. B. von *Rhabanus Maurus* in seiner Schrift *de Universo* überarbeitet. In den *fünf ersten* Büchern werden vornehmlich die *weltlichen Wissenschaften* der sieben Künste behandelt; die *Bücher 6—8* haben für den Theologen ein besonderes Interesse. Denn Buch *sechs* handelt von den Schriften des alten und neuen Testaments, ihrer Inspiration und Kanonicität, von den Sacramenten und der Liturgie, wie auch von Bibliotheken, die damals bereits bestanden; Buch *sieben* enthält einen Abriss der *Theologie;* das *achte* handelt von Kirchengeschichte und den Häresien sammt den ihnen entgegengestellten Glaubenssymbolen. Von Buch 9—20 wird über naturwissenschaftliche Gegenstände (lib. XVI. von Mineralien), Künste (lib. XII. *Kirchen* und *öffentliche Bauten*), über Geräthschaften, Kleidungsstücke und Nahrungsmittel gehandelt, und sind die Benennungen erläutert. Bei dem schätzenswerthen Reichthume wird richtige Auswahl, Kritik und Ordnung vielfach vermisst. (Separat im Corpus grammaticorum latin. von *Otto,* Lips. 833. T. III.)

b) *De differentiis verborum* libb. II. und de proprietate sermonum. — De *natura rerum* s. de mundo et astronomia, auch unter dem Titel *Cosmographia.*

c) *Chronicon* von Erschaffung der Welt bis 626 nach Zeitabschnitten der Regierung von Königen und Kaisern; *Chronicon regum* Visigothorum von 176—628, abgedruckt in *Florez,* España sagrada P. IV; die Aechtheit der Chronica Vandalorum et Suevorum wird mit Recht bestritten.

d) *Liber de scriptoribus ecclesiasticis,* eine Fortsetzung des gleichnamigen Werkes von Hieronymus und Gennadius, denen Isidor bis zum Jahre 610 noch 33 weitere Schriftsteller beifügt.

e) Collectio canonum, conciliorum et epistolarum decretalium, welches Werk ihm erst später beigelegt ward, so dass sich die Fälschung des Pseudo-Isidor dahinter verbergen konnte. Vgl. *Gams* in Tüb. Q.-Schr. 867. H. I.

f) *Liber prooemiorum* de libris V. et N. Testamenti; *Quaestiones* et mysticorum *expositiones* sacramentorum in vetere testamento, Auszüge aus Kirchenvätern; *Allegoriae* V. et N. T. und *Expositio* in canticum canticorum.

g) *Libri III. sententiarum* s. de summo bono, besonders aus Augustin und Gregor d. Gr., ist dogmatisch-moralischen Inhalts und ein Vorbild für die mittelalterlichen Sententiarier; *De divinis sive ecclesiasticis officiis* libb. II. Beschreibung der Culthandlungen und der Ceremonien bei Spendung der Sacramente.

Andere weniger bedeutende Abhandlungen übergehen wir.

Opera ed. de la *Bigne*, Par. 580; ed. *Breul.* Par. 601; ed. *Grial*, Matrit. 778. 2 T. f., am besten und vollständigsten ed. *Arevalo*, Rom. 797—803. 7 Vol. 4., in *Migne*, ser. lat. T. 81—84. Vgl. *R. Ceillier* T. XVII. ed. II. T. XI.

3) *Beda Venerabilis* war aus angelsächsischem Geschlechte entsprossen und im Flecken *Jarow* in Northumberland zwischen 671 bis 673 geboren. Als siebenjähriger Knabe ward er dem Abte des Klosters zu Wirmuth, seinem Anverwandten, zur Erziehung übergeben, wo auch das Feld seiner Wirksamkeit für's ganze Leben blieb. Im 30. Jahre empfing er die Priesterweihe. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit drang bis zum Papst Sergius I., der ihn auffordern liess, nach Rom zu kommen, was der anspruchslose Mönch ablehnte. Bis zu seinem Tode (26. Mai 735) war er unausgesetzt thätig: *„es war ihm immer ein süsser Genuss zu lernen, zu lehren oder zu schreiben“* (aut discere, aut docere, aut scribere dulce habui, sagte er selbst). Unter seinen zahlreichen Schülern hatte er einen ausserordentlichen Wissensdurst angeregt; denn noch sterbend hatte er seine Jünger um sich, sie zur Eile und Vollendung eines Dictates anspornend.

In seinen *vielen und umfangreichen Schriften* zeigte er sich

nicht nur in den weltlichen Wissenschaften: der Grammatik, Rhetorik und Poesie, in der Mathematik, Physik und Astronomie und Chronologie bewandert, sondern besass auch als Historiker, Philosoph und Theolog bedeutende Kenntnisse. Wir heben in Nachstehendem das Vorzüglichste aus diesem für seine Zeit erstaunenswerthen literarischen Schatze hervor, zunächst mit Uebergehung der Abhandlungen über die *sieben Künste* und damit Verwandtem.

A. *Allgemein wissenschaftliche Werke.*

a) *Chronicon* s. libri de sex aetatibus, welches nachmals in den mittelalterlichen Chroniken vielfach zu Grunde gelegt ward.

b) *Historiae ecclesiasticae gentis Anglorum* libb. V. bis zum Jahre 731, erzählen die Begebenheiten mit solcher Treue, Anschaulichkeit, oft mit viel Naivetät und Liebenswürdigkeit, dass *Lappenberg* mit Recht dieses Geschichtsbuch ein *Nationalwerk* nennt, wie es wenige Völker aus so früher Zeit besitzen. Separat ed. *Stevenson,* Lond. 838; deutsch von *Wilden,* Schaffh. 866.

Von dem ihm zugeschriebenen *Martyrologium* wird die Aechtheit aus wichtigen Gründen bezweifelt; ein anderes in Hexametern verfasstes Martyrologium, das die *Bollandisten* mittheilen, dürfte eher von ihm herrühren.

Mit diesen historischen Werken verbinden wir: *De cyclo Paschali* und de Paschae celebratione liber; ferner *De ratione temporis,* worin der dionysische Cyclus verwendet wird.

B. *Theologische Werke.*

a) *Commentare* über mehrere Bücher des alten Testaments wie zu dem *Hexaëmeron;* zum neuen Testament *Expositiones* in IV Evangelia; Acta Apostolorum; in epist. Jacobi, Petri et Joannis, Judae und in Apocalypsin. Es sind dies meistens Excerpte aus den Kirchenvätern, bisweilen mit eigenen allegorischen und moralischen Deutungen.

b) Damit hängen mehrere *biblisch-archäologische Abhandlungen* zusammen: De tabernaculo et vasis ejus ac vestibus sacerdotum; de templo Salomonis; de situ Jerusalem et sacris locis; de nominibus locorum vel civitatum, quae in Actibus Apostolorum leguntur.

c) *Scintillae Patrum,* Sittensprüche aus der hl. Schrift und den Vätern, wie das *Pönitentialbuch* de remediis peccatorum.

d) *Zahlreiche Homilien,* welche Beda einerseits eintheilte in *de Tempore* (nach dem Kirchenjahre) und *de Sanctis;* anderseits beide vereint in Homiliae *aestivales, hiemales* und *quadragesimales*

sammt *Sermones* ad populum varii. Die meisten sind einfach mit schönen und körnigen Gedanken; mehrere davon wurden in das Brevier aufgenommen (Homilien auf die Feste des Kirchenjahres deutsch von *Oischinger*, Schaffh. 854. in 3 Bdn.).

Operum *omnium* ed. princeps Basil. 563; Colon. 612 und 688 in 8 T. f. Eine befriedigende *Gesammtausgabe* fehlt noch, da die Edition von *Giles*, Lond. 843 in 12 Vol., und in *Migne*, ser. lat. T. 90—95 nicht genügt. Vgl. *R. Ceillier* T. XVIII. ed. II. *Gehle*, de Bedae venerab. vita et scriptis, Lugd. Batav. 839. *Weiss*, Beda's Leben und Schriften in Freib. Zeitschr. für Theologie. Bd. 18.

Drittes Capitel: Die christlichen Dichter.

§. 91. Sammlungen und Einleitendes.

Poetarum ecclesiast. opera ex officina *Aldina*, Venet. 501. 2 T. 4. *G. Fabricii*, Poetarum vett. eccles. opp. et fragm., Basil. 564 (sehr willkürlich); Poetae graec. christian. Lut. Par. 609; *Bivius*, collectio poetar. christ. Par. 624. f. An Vollständigkeit wie an Kritik und Auslegung übertreffen die frühern Sammlungen bei weitem die von **Daniel*, thesaurus hymnologicus, Hal. 841 sq. ed. II. 863 sq. 5 T. und **Mone*, lateinische Hymnen, Freib. 853 ff. 3 Bde. Als Nachtrag zu vorstehenden Sammlungen: P. *Morel*, latein. Hymnen des M.A., Einsied. 866—67. 2 Abtheil. [1]. Vgl. *L. Buchegger*, commentatio de orig. sacrae Christianorum poëseos, Frib. 827 (Programm); *„Christliche Poesie“* im Freib. Kirchen-Lexicon Bd. VIII. *Rio*, de la Poésie chrétienne, dans sa matière et dans ses formes, Par. 836. *Clement*, les poëtes chrétiens, depuis le siècle 4—15. Par. 857.

Wie die bildenden Künste zu dem durch das Christenthum *wiedergeborenen* Menschen nicht bloss eine zufällige, sondern *wesentliche* Beziehung haben, und darum trotz mancher Einsprache frühzeitig in der christlichen Kirche eingeführt wurden, so trat auch die *hl. Dichtkunst* aus einem unabweisbaren innern Drange mit Nothwendigkeit hervor. Dichterisch begabte Naturen fühlten sich noch mehr als die Dichter des alten Bundes zur Verherrlichung Gottes und seiner Grossthaten gedrungen, da in der Menschwerdung des Sohnes Gottes und den grossen Thaten unserer Erlösung die unergründliche Liebe Gottes sich in concreterer Gestalt offenbart, dem Menschen durch das Christenthum auch eine *idealere* Richtung, von der Erde ab himmelwärts gegeben, und bei dem Allem ihm noch ungleich erhabenere Objecte zu dichte-

[1] Wie viel übrigens an Vollständigkeit und Kritik für die christliche Hymnologie immer noch zu thun bleibt, hat *Dr. Kraus* in *analecta hymnologica* (österr. Vierteljahrschrift für katholische Theologie, Jahrgang 863. Bd. II. S. 46—62) angedeutet.

rischer Verherrlichung geboten wurden. So ist es erklärlich, dass schon in der apostolischen Zeit die *christliche Poesie* sich zu entwickeln begann, wie denn bereits der Apostel Paulus Ephes. 5, 19 und Coloss. 3, 16 das Dasein *christlicher* Gesänge neben den Psalmen und Lobgesängen des alten Bundes bezeugt. Und so geschah es, dass, als die heidnische Kunst und Poesie nahe daran war, ihr Leben zu beschliessen, das Christenthum beide nicht nur vom Untergange rettete, sondern ihnen auch einen neuen Geist einhauchte, eine höhere Weihe und einen ungleich grössern Reiz verlieh.

In der weitern Ausbildung schloss sich die christliche Poesie zwar zunächst an die *didactisch-paränetische* und *panegyrische Form* der spätern heidnisch-römischen Poesie an, doch gab sich schon früh eine freiere Richtung kund durch die aus dem Oriente nach der lateinischen Kirche verpflanzte Sitte des *Gesanges* bei den gottesdienstlichen Versammlungen. So entstand neben der bloss darstellenden und erzählenden Richtung auch eine *christliche Lyrik* in dem Kirchenliede, für dessen Ausbildung in der ältern Zeit Bischof *Ambrosius*, und die Päpste *Damasus* und *Gregor* d. Gr. am meisten eingewirkt haben. Vereint zeigen sich beide Richtungen am vollständigsten ausgeprägt bei dem Dichter *Prudentius*.

§. 92. Die griechischen Dichter.

Wir verweisen hier zunächst auf die schon angeführten dichterischen Leistungen *Ephraem's* des Syrers, *Gregor's* von Nazianz, des *Synesius* und *Apollinaris*, welche der Tendenzpoesie der Gnostiker und Arianer mehrfach entgegenwirkten. Diesen können noch *Amphilochius*, der Freund Basilius d. Gr., und *Johannes Damascenus* beigezählt werden. Ausserdem sind noch hervorzuheben:

1) *Nonnus von Panopolis* in Aegypten, der bereits S. 283 erwähnt ist. Vgl. *S. von Uwaroff*, Nonnus von Panop., der Dichter, a. d. Frz. von *F. Gräfe*, St. Petersb. 818. 4.

2) *Paulus Silentiarius*, angesehener Staatsbeamte in Constantinopel unter Justinian I., der von den spätern griechischen Dichtern am meisten hervorragte. Er dichtete zur Einweihung der prächtigen Sophienkirche zu Constantinopel (562) im homerischen Dialekte und Versmasse: *ἔκφρασις τῆς μεγάλης ἐκκλησίας ἢ τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας σοφίας*, descriptio magnae ecclesiae St. Sophiae, gr. et lat. ed. *du Fresne*, Par. 670; in hist. Byzant. script. Venet. 729. Dazu noch: *ἔκφρασις τοῦ ἄμβωνος*, gr. ed. *Imm. Bekker*, Berol. 816. 4. Beide ed. *Graefe*, Lips. 822; metrisch übers. mit Anm. von *Kortüm*, Berl. 854.

3) *Georgius der Pisidier* blühte unter Kaiser Heraklius (610 bis 641), war Diakon und Chartophylax. Er besang die Kriege des Heraklius gegen die Perser und dichtete: Carmen jambicum de opificio mundi und ein weiteres de vanitate vitae, die nur fragmentarisch erhalten sind. Ed. *Morellus,* Par. 584 u. 618; gr. et lat. ed. *Blogginius,* Rom. 777.

Einen ungleich grösseren Reichthum an dichterischen Produkten mit mehr poetischem Talent finden wir im Occidente.

§. 93. Die bedeutendsten Dichter der Lateiner [1].

Vgl. *Bähr*, die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms, Carlsr. 836.

1) *Juvencus,* aus einer ansehnlichen spanischen Familie entsprossen, ward unter der Regierung Constantins d. Gr. Priester, und machte dichterische Versuche über alt- und neutestamentliche Stoffe, zu einer Zeit, wo man in der christlichen Kirche gegen solche Darstellungen wie gegen plastische Gebilde noch Vorurtheile hegte. Daher sagte *Hieronymus* von ihm: „Er scheute sich nicht, die Majestät des Evangeliums dem Gesetze des Metrums zu unterwerfen" (Vgl. oben S. 188). Von seinen *Gedichten* sind uns *zwei* erhalten:

a) *Liber in Genesin,* in dem Juvencus die 50 Capitel dieses biblischen Buches beibehält und den Inhalt in vielfach gelungenen Hexametern bearbeitet. Der Anfang möge als Probe dienen:

Principio Dominus coelum terramque locavit;
Namque erat informis fluctusque abscondita tellus,
Immensusque Deus super aequora vasta meabat,
Dum chaos et nigrae fuscabant cuncta tenebrae.

b) *Historia evangelica* in 4 Büchern ist von ungleich grösserer Bedeutung, und kann als das erste christliche Epos angesehen werden. Indem Juvencus hier wie in der Genesis treu an dem Stoffe

[1] Das in neuester Zeit gesteigerte Interesse für diese Dichter beweisen die zahlreichen Publikationen derselben im Urtexte und in Uebersetzungen neben den oben erwähnten zwei grössern Sammlungen von *Daniel* und *Mone*, nämlich von *Rambach*, Anthologie christl. Gesänge, Altona 816—23. 4 Bde.; *„Lieder der Kirche"*, deutsche Nachbildungen alt-latein. Originale, Schaffh. (846.) 2. A. 867. *Lateinische Hymnen und Gesänge*, lateinisch und deutsch in gleichem Versmasse von *Königsfeld*, Bonn 847; neue Sammlung von *demselben*, Bonn 865; *Schlosser*, die Kirche in ihren Liedern, Mainz 851. 2 Bde., 2. A. Freib. 863; *Simrock*, Lauda Sion, altchristl. Lieder lat. u. deutsch, Cöln (850.) 2. A. 867 *Kayser*, anthologia hymnorum latinorum in usum scholarum, Paderb. 865. fasc. I. vom 4.—9. Jahrh.; *derselbe*, Beiträge zur Gesch. u. Erklärung der Kirchenhymnen, Paderborn 866.

der Evangelien in chronologischer Reihenfolge festhält, ringt er darnach, den über Alles erhabenen glaubwürdigen Inhalt in würdiger poetischer Form darzustellen, was schon im Prologe hervortritt.

Immortale nihil mundi compage tenetur;
Non orbis non regna hominum non aurea Roma
Non mare non tellus non ignea sidera coeli.
Nam statuit genitor rerum irrevocabile tempus
Quo cunctum torrens rapiet flamma ultima mundum.
Nam mihi carmen erunt Christi vitalia gesta
Divinum populis falsi sine crimine donum.

Opera ed. *Reusch*, Frcf. 710; ed. *Arevalus*, Rom. 792; in *Galland.* bibl. T. IV. in *Migne*, ser. lat. T. 19; Spicilegium Solesm. T. I.

2) Papst *Damasus* (367—384) machte sich durch Einführung des lateinischen Psalters in den Kirchengesang verdient, und hinterliess ausser *Briefen* noch gegen 40 kleinere Gedichte zum Theil lyrischen, panegyrischen oder beschreibenden Inhaltes, zum Theil nur Grabschriften. Er ist einer der ersten, der den Reim anwendet, und so den Uebergang zu der nicht nach der Quantität, sondern nach dem Accent messenden Reimpoesie dieser Zeit bildet. Ed. *Rivius*, Lips. 652; ed. *Merenda*, Rom. 754; in *Migne*, ser. lat. T. 18.

3) Die dichterischen Produkte des *Commodianus, Marius Victorinus, Hilarius, Ambrosius* und des *Paulinus* von Nola sind schon erwähnt.

4) *Prudentius* war um 348 zu Saragossa (Caesar augusta) geboren, und gehört zu den damals zahlreichen Persönlichkeiten, die unbefriedigt von irdischem Glanze und weltlichem Treiben sich in die Einsamkeit zurückzogen, um Christo ganz leben zu können. Daher entsagte er in seinem 57. Jahre allen Staatsgeschäften, um den Rest seines Lebens der Verherrlichung Christi und der Heiligen zu widmen, und starb um 413. Er gehört zu den am meisten begabten christlichen Dichtern. Die Tiefe und Wärme seiner theils didactischen, theils lyrischen Poesien neben dichterischem Schwunge, fliessender Sprache und gutem Versbau hat zu allen Zeiten viel Anklang gefunden. Es sind nachfolgende, meist mit *griechischen* Namen benannte:

a) Liber καθημερινῶν, eine Sammlung von 12 Hymnen für den täglichen Gebrauch; manche für den Morgen und Abend, andere für bestimmte Feste.

b) Liber ἀποθέωσις in Hexametern, worin die Gottheit Christi gegen die häretischen Verirrungen jener Zeit vertheidigt und verherrlicht wird. — c) Liber ἁμαρτιγένεια, vom Ursprunge der Sünde zur Bekämpfung der Marcioniten und Manichäer. „Gignimus omne malum proprio de corpore nostrum."

d) Liber περὶ στεφάνων, eine Sammlung von 14 Hymnen und Liedern in verschiedenen lyrischen und elegischen Versmassen, auf Heilige, welche sich die Siegeskränze der Märtyrerkrone errungen haben. Darunter der liebliche Hymnus: Salvete flores martyrum, worin die schuldlos gemordeten Kinder zu Bethlehem mit den vom Sturme abgerissenen Blüthen verglichen werden.

e) *Psychomachia,* ein didactisches Gedicht, worin der Kampf der Tugenden und Laster in der menschlichen Seele geschildert wird.

f) *Libri II contra Symmachum* zur Abwehr gegen die intendirte Wiedereinführung des Götzendienstes durch abermalige Aufstellung des Altares der Victoria in der Senatscurie zu Rom.

g) *Diptychon* (διττοχαῖον) enchiridion historiarum V. et N. T., das in je 4 Hexametern *eine* Thatsache ausführt, und so einen kurzen Abriss der biblischen Geschichte in den Hauptmomenten bietet. Wie die Aechtheit zweifelhaft ist, so steht es auch den übrigen im Inhalte bei weitem nach.

Opera ed. Daventr. 492 u. 495; ed. *Weitzius*, Hannov. 613 u. 618; *Chamillaro*, Par. 687; *Cellarius*, Hal. 723 u. öfters; ed. Faust. *Arevalus*, Rom. 788 bis 99; ed. *Obbarius*, Tub. 845; ed. **Dressel*, Lips. 860, in *Migne*, ser. lat. T. 59—60 mit ausführlichen *Prolegomenis* früherer editiones; deutsch übersetzt von *Silbert*, Wien 820. Vgl. Gams, KG. Spaniens Bd. II. S. 337—58.

5) Von den Lebensumständen des *Coelius Sedulius* ist nichts Sicheres bekannt; nach seinem vermeintlichen Vaterlande wird er Scotus, und nach seinem Range antistes und episcopus genannt. Er erwarb sich um 430 durch seine anziehenden, zierlichen Poesien einen bedeutenden Namen. *Cellarius* rühmt ihm in seiner Handausgabe nach: Coelium Sedulium poetam inter Christianos nemini secundum — und er habe an die Ausgabe dieses Dichters gedacht: non tam propter dictionem puram et veterum imitatricem, quae me fateor non mediocriter delectavit, quam propter argumenti majestatem in mysteriis aptissime a poeta hoc expressam.

Das Hauptwerk dieses Dichters ist a) *Mirabilium divinorum* seu Carmen paschale (cui continenter respondet opus Paschale prosaico sermone scriptum), welches bedeutungsvolle, wunderbare Momente aus der Geschichte alten und neuen Testaments behandelt. Der Dichter fühlte sich mächtig dazu angetrieben:

Cum sua gentiles studeant figmenta poetae
Grandisonis pompare modis tragicoque boatu
Ridiculove Getae seu qualibet arte canendi;
Cur ego Davidicis adsuetus cantibus odas
Chordarum resonare decem sanctoque verenter

Stare choro et placidis coelestia psallere verbis
Clara salutiferi taceam miracula Christi?

b) *Elegia* von Trithemius *exhortatorium ad fideles* genannt; in der ed. Arntzenii hymnus 1. *collatio* V. et N. T. per schéma ἐπαναλήψεως alternis versibus repetitae. Die Ausführung geschieht nach dem gegensätzlichen Gedanken Röm. 5, 18 oft in überraschenden Wendungen.

c) Hymnus: A solis ortus cardine — Ad usque terrae limitem — Christum canamus principem — Natum Maria virgine etc., der auch in das Brevier übergegangen ist.

d) *De Verbi incarnatione,* ein Cento Virgilianus ist zweifelhaft.

Opera ed. *Cellarius*, Hal. 704; in *Gallandii* bibl. T. IX.; cum notis *Arntzenii*, Leoward. 761; ed. Faust. *Arevalus*, Rom. 794; abgedruckt in *Migne*, ser. lat. T. 19 mit den Prologom. der frühern Ausgaben.

6) *Prosper Aquitanus* und *Sidonius Apollinaris* sind bereits oben S. 376 und 383 genannt.

7) Der Dichter *Dracontius* ist muthmasslich ein Spanier und blühte um die Mitte des 5. Jahrhunderts. Von ihm sind erhalten: Carmen in hexaëmeron; monosticha elegia ad Theodosium II.; satisfactio ad Guntamundum (ed. *Arevalus,* Rom. 791; ed. *Carpzovius,* Helmst. 794). — *Claudius Marius Victor,* Rhetor in Massilia, dichtete libri III. carminum in Genesin; epistola ad Salomonem abbatem in Hexametern über das Sittenverderbniss (bibl. max. T. VIII.; Corp. poetar. latin. ed. *Maittairii,* Lond. 713. T. II.).

8) *Claudianus Mamertus* war in früherer Zeit Einsiedler, dann Priester zu Vienna, wo er seinem Bruder, dem Bischof Mamertus von Vienna, in der Verwaltung des Bisthums thätigen Beistand leistete, dabei einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit war († um 474). Wie ihn *Sidonius Apollinaris* schon peritissimum Christianorum philosophum et quorumlibet primum eruditorum nannte, so bezeugt auch *Ritter* (Gesch. der christl. Philos. Bd. II. S. 567) von seiner Hauptschrift *de statu animae,* dass der Verfasser sich hier „*als einen nicht ungeschickten Schüler des Augustinus* beweise".

Von *dichterischen* Produkten besitzen wir von ihm einen Hymnus *de passione Domini* und ein Carmen contra *poetas vanos,* welches die Eitelkeit der heidnischen Poesie, die ihren Stoff zumeist der heidnischen Götterwelt entnommen, blossstellt, wobei sich der Verfasser als geschickter Nachahmer der classischen Formen zeigt.

Opera in bibl. max. Lugd. T. X., in *Galland.* bibl. T. X., in *Migne*, ser. at. T. 53.

9) Auch seien hier Paulinus *Pelläus* (i. J. 422 getauft) und

Paulinus *Petrocorius* vom Ende des 5. Jahrh. erwähnt, deren dichterische Versuche *Daumius* edirte. Lips. 686.

10) *Venantius Fortunatus* ist im 6. Jahrhundert der bedeutendste Dichter. Er war in Oberitalien bei Travesium (Treviso) geboren und wahrscheinlich in Ravenna gebildet. Als er von einem heftigen Augenleiden befallen ward, pilgerte er zum Grabe des hl. Martinus von Tours, wo er die gehoffte Heilung fand (565). Bei seinem Aufenthalte in Frankreich ward er zum *Bischof von Poitiers* gewählt, als welcher er um 603 starb.

Von seinen Arbeiten sind zu erwähnen:

a) *De vita St. Martini* libb. IV., sein Hauptwerk, auf Ersuchen des Bischofs Gregor von Tours verfasst. Es ist ein Epos, worin mit Benützung des gleichnamigen Werkes von Sulpicius Severus das Leben, die Thaten und Wunder des hl. Martinus besungen werden.

b) Carmen de itinere suo. c) *Carmina* libb. XI. verschiedenen Inhalts und mit prosaischen Stücken vermischt, zu welch' letztern die Expositio orationis Dominicae und die Expositio symboli, eine Nachahmung der Rufin'schen Arbeit, gehört.

Mehrere *kürzere Gedichte* und *Epitaphien* darin haben von den genannten den grössten poetischen Werth, und gingen einige davon in den kirchlichen Gebrauch über: Pange lingua gloriosi proelium (lauream) certaminis. — Crux fidelis, inter omnes arbor una nobilis. — Vexilla regis prodeunt, fulget crucis mysterium. — Quem terra, pontus, aethera, u. A.

d) *Libelli III s. Carmen elegiacum de excidio Thuringiae* ex persona Radegundis, worin er dem Schmerze der Königin über den Untergang ihres Vaterlandes und die Drangsale ihres Volkes Ausdruck gibt.

e) *Vitae Sanctorum* in Prosa: des Hilarius von Pictavium, Remigius, Medardus, Radegundis u. A., deren Aechtheit theilweise bezweifelt wird.

Opera nach den ältern Ausgaben am besten edirt von *Brower*, Mogunt. 603; von *Lucchi*, Rom. 786. 2 T. 4.; in *Migne*, ser. lat. T. 88. Vgl. *R. Ceillier* T. XVII. ed. II. T. XI. *Histoire* littér. de la France T. III.

§. 94. Schlussbetrachtung.

Bei einem Rückblicke auf den Umfang der ältern christlichen Literatur, die von dem durch das Christenthum neubelebten *griechischen* und *römischen* Genius nach seiner getrennten Eigenthümlichkeit oder gegenseitigen Einwirkung ausging, erkennt man als-

bald, dass die zweite, die *christliche* Epoche der griechischen und römischen Literatur, der ersten im Heidenthume nicht nur nicht nachsteht, sondern sie in vieler Beziehung überragt.

Denn steht sie in *formeller* Beziehung den heidnischen Classikern nach, obschon auch unter den christlichen Schriftstellern bei den Griechen: der Verfasser des Briefes an Diognet, Methodius, Basilius, Synesius, Isidor von Pelusium u. A., wie bei den Lateinern Minucius Felix, Lactanz, Sulpicius Severus, Hieronymus, Paulinus, Cassianus u. A. sich durch correcten Styl und schöne Darstellung auszeichnen; so bietet sie doch ohne Widerrede mehr *Wahrheit,* einen *grössern Reichthum von Thaten und Gedanken,* wie ungleich *Gediegeneres* dar. Nahm ja die christliche Literatur nothwendig an dem Charakter des Christenthums als göttlicher Offenbarung Antheil.

Der Werth der christlichen Literatur des *patristischen* Zeitraums wird noch durch die allbekannte Erfahrung erhöht, dass sie nach Inhalt und Form auf den wissenschaftlichen Entwicklungsgang der spätern Zeiträume im Mittelalter und der neuern Zeit sehr viel und sehr wohlthätig eingewirkt hat; auch die Protestanten zeigen jetzt ein grosses Interesse für die Schriften der Kirchenväter.

Thatsächlich hat auch die theologische Literatur in den vier letzten Decennien des 19. Jahrhunderts in dem Masse an Tiefe, Reichthum und Gediegenheit zugenommen, als man das zu Anfang dieses Jahrhunderts sehr arg vernachlässigte patristische Studium nach den grossartigen Anfängen der *Mauriner* wieder aufgenommen und mit erneuter Liebe gepflegt hat.

Wir können diesem noch die Bemerkung beifügen, dass alle hervorragenden katholischen Theologen *aller Zeiten* den Grund zu ihrer Bedeutung und Anerkennung vorzüglich gelegt haben durch das Studium der altchristlichen,

Der patristischen Literatur.

Chronologische Tabelle der christlichen Schriftsteller [1].

um 70 n. Chr.	*Barnabas*, epistola catholica, jetzt vollständig im griechischen Texte.
† 101.	*Clemens Romanus*, erster Brief an die Korinther anerkannt ächt, 2 andere zweifelhaft; anderes ihm Zugeschriebene unächt.
107 oder 114.	*Ignatius*, B. von Antiochien, 7 ächte Briefe, andere 7 untergeschoben.
um 117.	Der *Brief an Diognet*, erste christliche Apologie.
um 150.	*Hermas*, und sein Buch „*Pastor*", erste christliche Moral.
	Quadratus, B. von Athen, seine Apologie verloren.
† 168.	*Polycarpus*, B. von Smyrna, Brief an die Philipper.
168.	*Epistola eccles. Smyrn.* de martyrio Polycarpi.
	Papias, B. von Hierapolis, ἐξηγήσεις, Chiliasmus.
	Melito, B. von Sardes, Apologie an Kaiser Antonin.
166.	*Justin*, Philosoph und Märtyrer, 2 Apologien, Dialog mit Tryphon u. A.
um 166.	*Minucius Felix*, erster christlicher Schriftsteller bei Lateinern.
† um 170.	*Tatian der Assyrer*, Apologie und Diatesseron.
	Athenagoras, Philosoph, Apologet.
† 181.	*Theophilus*, B. von Antiochien, Apologet.
	Hermias, der Philosoph, irrisio gentilium.
† 202.	*Irenäus*, B. von Lyon, libb. V. adv. haereses.
	Hegesippus, Judenchrist, Kirchenhistoriker.
202 oder 212.	*Pantänus*, Philosoph, Gründer der alex. Katechetenschule.
† um 217.	*Clemens*, Priester und Vorsteher dieser Schule.
† um 220.	*Cajus*, Priester in Rom, Schüler des Irenäus, bekämpft den Montanismus.
† um 232.	*Julius Africanus*, Exeget und Historiograph.
† um 240.	*Tertullian*, Priester in Carthago, Apologet, Polemiker, rigorist. Ascet.
† 252.	P. *Cornelius*, 3 Briefe inter epistolas Cypriani und bei Coustant.
† 254.	*Origenes*, Vorsteher der alex. Katechetenschule, Exeget, Apologet, *systematisirender* Dogmatiker.
† 257.	P. *Stephanus*, Briefe inter epist. Cypriani und bei Coustant.
† 258.	*Cyprian*, B. von Carthago, Briefe und Abhandlungen zur Apologetik, Kirchenverfassung und Cultus.
	* *Pontius*, Diakon in Carthago, vita et passio Cypriani.

[1] Die mit * Bezeichneten sind im Buche entweder gar nicht behandelt oder nur beiläufig erwähnt. Wo keine Jahreszahl steht, ist das Todesjahr unbekannt oder ungefähr wie beim Vorhergehenden. B. = Bischof; P. = Papst.

	Novatianus, Schismatiker in Rom.
zw. 260—270.	* *Macarius Magnes*, Priester in Jerusalem. Fragmente seiner Schrift libb. V. ἀποκριτικῶν adv. Theosthenem ethnicum in *Galland.* bibl. T. III.
† 264.	*Dionysius*, B. von Alexandrien.
† 269.	*Firmilian*, B. von Cäsarea, 2 Briefe inter epist. Cypriani.
	P. *Dionysius*, drei Briefe adv. Sabellianos bei *Coustant* und in *Migne*, ser. lat. T. V.
† 270.	*Gregorius Thaumaturgus*, B. von Neocäsarea, Lobrede auf Origenes.
um 280.	* *Archelaus*, B. von Cascar (Carrae), Disputatio cum Manete, Hauptquelle zum Manichäismus in *Galland.* bibl. T. III.
	* *Antonius*, Dichter, Carmen adv. Gentes in *Galland.* bibl. T. III. in *Migne*, ser. lat. T. V.
	* *Anatolius* von Alexandrien, nachmals B. von Laodicea, ausser arithmetischen Fragmenten, Canon Paschalis in *Galland.* bibl. T. III.
† 303.	* *Victorinus*, B. von Pettau in Steyermark, De fabrica mundi und Scholia in apocalypsin Joannis Apost., frühester Exeget bei Lateinern, in *Galland.* bibl. T. IV., in *Migne*, ser. lat. T. 5.
† 309.	*Pamphilus*, Priester in Cäsarea Stratonis, Apologie für Origenes.
† 311.	*Methodius*, B. von Tyrus, Gegner des Origenes.
	* *Petrus Martyr*, B. von Alexandrien: Epistola canonica; epistolae ad eccles. Alexandr. in *Galland.* bibl. T. IV. und in *Migne*, ser. gr. T. 13.
† 311.	* *Lucian*, Priester und Gründer der Schule in Antiochien. Epistola ad Antiochenses und Fragmente anderer Schriften bei Athanasius, Hilarius, Sokrates und Sozomenus.
	* *Alexander*, B. von Lykopolis, tractatus adv. Manichaeos in *Galland.* bibl. T. IV. und in *Migne*, ser. gr. T. 13.
	Phileas, B. von Thmuis in Aegypten, Epistolae in *Galland.* bibl. T. IV. in *Migne*, ser. gr. T. 13.
† nach 325.	*Arnobius*, Rhetor, Apologet.
† 326.	*Alexander*, B. von Alexandrien. Epistolae; sermo de anima et corpore deque passione Domini in *Fabricii* bibl. gr. ed. Harless P. IX. in *Migne*, ser. gr. T. 13.
† um 320.	*Lactantius*, Firmianus, Apologet.
† nach 337.	*Juvencus*, Priester und Dichter in Spanien. Historiae evangelicae lib. IV.
† um 340.	*Eusebius*, B. von Cäsarea Stratonis, Vater der Kirchengeschichte, Apologet, Polemiker und Exeget.
um 348.	*Firmicus Maternus*, Apologet.
† 348.	* *Pachomius*, Mönch, regula monachorum ed. cum notis *Galland.* bibl. T. IV; *Hieronymo* interprete in *Migne*, ser. lat. T. 23.
† 352.	P. *Julius I.* Briefe bei *Coustant* und in *Migne*, ser. lat. T. 8.
† 357.	*Antonii M.* abbatis. Sermones XX ad suos monachos; epistolae VII. ad fratres Arsenoitas (Anderes unächt) in *Galland.* bibl. T. IV. in *Migne*, ser. gr. T. 34.
† 359.	* *Serapion*, B. von Thmuis. Adv. Manichaeos in *Galland.* bibl. T. V., in *Migne*, ser. gr. T. 34.

	Jacobus von Nisibis in Syrien, Mönch. Sermones armenice et lat. Rom. 756.
† um 360.	* *Eustathius*, B. von Antiochien. Contra Origenem de engastrimytho; unächt Commentarius in hexaëmeron in *Migne*, ser. gr. T. 13.
† 360.	* *Eusebius*, B. von Emesa. Homiliae 50 ad populum et ad monachos; andere Homiliae 145 unächt in *Galland.* bibl. T. IV; ed. *Augusti*, Elberf. 829.
† 361.	*Hosius*, B. von Corduba in Spanien.
† 366.	*Hilarius*, B. von Pictavium.
370—382.	*Marius Victorinus.*
	Lucifer, B. von Calaris.
† 371.	* *Eusebius*, B. von Vercelli. Epistolae in *Galland.* bibl. T. V. in *Migne*, ser. lat. T. 12.
† 372.	*Marcellus*, B. von Ancyra, epistola ad Julium Papam.
† 373.	*Athanasius*, Erzb. von Alexandrien.
† 383.	* *Ulfilas*, arian. B. der Gothen, Bibelübersetzung und Confessio fidei in *Migne*, ser. lat. T. 18.
	* *Titus*, B. von Bostra, libb. III. adv. Manich. u. oratio in ramos Psalmorum in *Galland.* bibl. T. V., in *Migne*, ser. gr. T. 13.
† 379.	*Basilius* d. Gr., B. von Cäsarea in Cappadocien.
† nach 379.	*Ephraem* der Syrer oder Edessener.
† um 380.	* *Oresiensis*, Abt in Tabenna. Regulae de institutione monachorum in *Galland.* bibl. T. V.
† um 380.	*Zeno*, B. von Verona.
† nach 384.	*Optatus*, B. von Mileve, de schismate Donatistarum.
† 384.	P. *Damasus.* Carmina und Epistolae, in *Migne*, ser. lat. T. 13.
um 384.	*Faustinus*, luciferian. Priester, opp. in *Galland.* bibl. T. VIII.
† 386.	*Cyrill*, B. von Jerusalem. Katechesen.
† um 387.	*Philastrius*, B. von Brescia. De haeresibus.
	Asterius, B. von Amasea.
† 390.	*Makarius*, der ältere und jüngere. Mönche und Mystiker.
† um 390.	*Diodorus*, B. von Tarsus, Repräsentant der antioch. Schule.
um 391.	*Gregor* von Nazianz, der Theologe.
um 391.	*Petrus*, B. von Sebaste, epist. ad Gregor. Nyss. fratrem.
um 391.	*Pacianus*, B. von Barcelona.
um 392.	*Apollinaris*, B. von Laodicea.
† 394.	*Didymus* der Blinde, Vorsteher der alex. Schule.
† um 395.	*Gregor*, B. von Nyssa, Bruder Basilius' d. Gr.
um 395.	* *Amphilochus*, B. von Iconium. Homiliae 8; Jambi ad Seleucum; Sententiae et fragmenta in *Galland.* bibl. T. VI., in *Migne*, ser. gr. T. 39.
	Nectarius, Patriarch von Constantinopel, sententia synodica.
	Eunomius, B. von Cyzikus, libellus fidei. Der Dichter *Ausonius.*
† 397.	*Ambrosius*, B. von Mailand. *Paulinus*, Kleriker in Mailand, sein Biograph.
† 399.	*Evagrius Ponticus*, Mönch.
	Nonnus von Panopolis, Dichter.
um 400.	* *Julius Hilarianus.* Libellus chronologicus de duratione mundi

	s. de cursu temporum; liber de ratione Paschae in *Galland.* bibl. T. VIII. in *Migne*, ser. gr. T. 13.
† 403.	*Epiphanius*, B. von Salamis, Häresiolog.
	Nemesius, B. von Emesa in Phönicien, platonisirend.
† 405.	* *Vigilius*, B. von Trient. Epistolae II. de martyrio Ss. Sisinii, Martyrii et Alexandri in *Migne*, ser. lat. T. 13.
	* *Chromatius*, B. von Aquileja. Homiliae in *Migne*, ser. lat. T. 20.
† um 406.	* *Victor*, Priester von Antiochien. Commentarius in evang. Marci.
	Sulpicius Severus, Priester. Der christliche Sallust.
† nach 406.	*Johannes Chrysostomus*, Patriarch von Constantinopel.
† 407.	* *Severianus*, B. von Gabala in Cölesyrien. Homiliae in Chrys. opp.
um 408.	*Rufinus*, Priester von Aquileja, Uebersetzer.
† 410.	*Commodianus*, apologet. Gedichte in Akrostichen.
um 411.	* *Theophilus*, Patriarch von Alexandrien, Epistolae III. paschales, andere epistolae und canones in *Galland.* bibl. T. VII.
† 412.	* *Philo* Carpasius, Freund und Schüler des Epiphanius, comment. in Cant. canticor. in *Galland.* bibl. T. VIII und IX.
† um 413.	*Aurelius Prudentius Clemens*, Dichter.
† um 414.	*Synesius*, B. von Ptolemais. * *Tychonius*, der Afrikaner.
† nach 417.	*Paulus Orosius*, Priester in Spanien.
	* *Gaudentius*, B. von Brescia, Sermones in *Migne*, ser. lat. T. 20.
† 420.	*Hieronymus* von Stridon in Dalmatien, Priester, Exeget.
	* *Ceponius*, B. in Spanien und Dichter; Genesis.
	* Die Dichterin *Proba Falconia*, cento Virgilianus.
† 421.	*Palladius*, B. von Hellenopolis. Biograph des Chrysost. und ascet. Schriftsteller.
	Philostorgius, Arianer und Kirchenhistoriker.
† 428.	*Theodorus*, B. von Mopsuestia, Hauptvertreter der antioch. Schule.
† 430.	*Augustinus*, B. von Hippo, der grösste Kirchenlehrer aller Zeiten.
† um 431.	*Paulinus*, B. von Nola, Dichter; *Polychronius*, Bruder Theodor's von Mopsuestia.
† 431.	*Isidor*, Abt von Pelusium. *Nilus* der ältere.
† um 435.	*Johannes Cassianus*, Abt in Massilia und Semipelagianer.
	Marius Mercator, Laie, gegen Pelagianer und Nestorianer.
† 447.	*Cyrill*, Patriarch von Alexandrien, Apologet, Polemiker und Exeget.
† 447.	*Proklus*, Patriarch von Constantinopel.
	Socrates und *Sozomenus*, beide Sachwalter in Constantinopel und Fortsetzer der Kirchengeschichte des Eusebius.
† um 449.	*Eucherius*, B. von Lyon.
† 449.	*Hilarius*, Erzb. von Arles.
† um 450.	*Vincenz*, Priester auf Lerin. Die Dichter *Dracontius* und *Marius Victor*.
	Lupus, B. von Troyes.
† 450 od. 451.	*Petrus Chrysologus*, Erzb. von Aquileja; kirchlicher Redner.
† um 455.	*Prosper Aquitanus*, Laie, gegen die Semipelagianer und für Augustinus.
	Coelius Sedulius, Priester, Dichter.
† um 457.	*Basilius*, B. von Seleucia.
† um 458.	*Theodoret*, B. von Cyrus, Historiker, Exeget, Apologet u. Polemiker.

† 461.	P. *Leo* d. Gr., in Staat, Kirche und Wissenschaft hervorragend.
† nach 465.	*Maximus*, B. von Turin; kirchlicher Redner; der Dichter *Paulinus Pelläus*.
	* *Moses* aus Chorene, erster Geschichtschreiber in armen. Sprache. Historiae Armenae nationis libb. III.
um 470.	* *Arnobius* der jüngere, Semipelagianer, in *Migne*, ser. lat. T. 53.
	* *Acacius*, Patriarch von Constantinopel, in *Epiphanii* operibus.
† um 474.	*Claudianus Mamertus*, Priester zu Vienne, Philosoph und Dichter.
um 476.	*Gelasius*, B. von Cyzikus. Historia conc. Nicaeni.
	Der Dichter *Paulinus Petrocorius*.
	* *Lucidus*, gallischer Priester. Prädestinatianer. *Canisii-Basnage* lect. T. I.
nach 485.	*Aeneas von Gaza*, früher Sophist und platonischer Philosoph.
	Vigilius, B. von Tapsus, schreibt unter dem Namen *Athanasius*.
nach 487.	*Victor*, B. von Vita, Historia persecutionis Vandalicae.
† zw. 482—88.	*Sidonius Apollinaris*, Briefe und Gedichte.
† nach 495.	*Gennadius*, Priester in Massilia.
† nach 495.	*Salvianus*, Priester in Massilia. Jeremias seiner Zeit.
† 496.	P. *Gelasius*. Liber sacramentorum; decretum de libris recipiendis etc.
um 500.	*Pseudo-Dionysius Areopagita*, Mystiker.
† 521.	* *Ennodius*, B. von Pavia. Epistolae 296; Lobreden; Vertheidigung des P. Symmachus; 30 Reden, 21 Gedichte, 151 Epigrammata u. A. in *Galland*. bibl. T. XI.
um 524.	*Boethius*, Senator und römischer Patricier, † im Kerker.
529.	*Regula St. Benedicti*, abbatis Casinensis.
530.	*Procopius von Gaza*, Sophist und Rhetor in Constantinopel.
† nach 536.	*Dionysius Exiguus*, Abt. Collectio canonum et epist. decretalium.
	Jornandes, de rebus geticis.
	Theodorus, Lector in Constantinopel, Kirchenhistoriker.
um 540.	*Kosmas Indicopleustes*, Topographia.
† 542.	*Cäsarius*, B. von Arles.
um 545.	* *Victor* von Capua, harmonia evangelica.
um 550.	*Fulgentius Ferrandus*, Diacon in Carthago. (Im Dreicapitelstreite.)
553.	*Rusticus*, römischer Diakon. (Im Dreicapitelstreite.)
	Facundus, B. von Hermiane. (Im Dreicapitelstreite.)
	Liberatus, Archidiacon in Carthago. (Im Dreicapitelstreite.)
	Victor, B. von Tununum in Afrika. (Im Dreicapitelstreite.)
	Primasius, B. von Adrumet. (Im Dreicapitelstreite.)
	Junilius, B. einer unbekannten afrikan. Diöcese. (Im Dreicapitelstreite.)
560.	*Johannes Philoponus*, aristotelischer Philosoph.
† um 565.	*Cassiodorus*, der Senator unter der ostgothischen Herrschaft.
† 594.	*Gregor von Tours*. Historia Francorum.
	Evagrius, Sachwalter in Antiochien, Kirchenhistoriker.
	Leontius, Sachwalter in Constantinopel; umfangreicher polemischer Schriftsteller.
† 604.	P. *Gregor der Grosse*, schliesst die lateinischen Kirchenväter.
	Johannes Climacus, Mönch und ascetischer Schriftsteller.
† nach 614.	*Antiochus*, Mönch im Sabakloster.
† um 620.	*Johannes Moschus*, Mönch.

630.	*Chronicon Paschale.*
† 636.	*Isidor*, B. von Sevilla, bekundet bereits ein umfangreiches Wissen unter den Germanen.
† 637.	*Sophronius*, Patriarch von Jerusalem, bekämpft den Monotheletismus.
um 640.	*Anastasius Sinaita*, Mönch und ascetischer Schriftsteller.
638—82.	P. *Honorius*, † 638; P. *Martin I.*, † 655; P. *Agatho II.*, † 682.
† 662.	*Maximus*, Abt. Hauptgegner der Monotheleten.
† 735.	*Beda Venerabilis*, hervorragender Gelehrter unter den Angelsachsen.
† zw. 754—87.	*Johannes Damascenus*, schliesst die griechischen Kirchenväter.

Namen- und Sachregister.

A.

Adam, Urzustand 82, 324, 364, Verführung 98, Verhältniss zu den Nachkommen 98, 324, 365, Irrthum des Theodorus hierin 322.
Aeneas von Gaza 400.
Agatho, Papst 428.
Alexandrien, Sitz der christlichen Wissenschaft 60, alexandrinische Katechetenschule 111, Verhältniss zur antiochenischen Schule 219.
Allegorie, ihre Anwendung auf die Mythologie ist Vernichtung der Götter 74, 77, 179, ihre Anwendung auf Schrifterklärung 127, 128, 219.
Almosen 58, 169, 233, 326.
Ambrosius, Freund des Origenes 125, 128, 129.
Ambrosius, Bischof von Mailand 315 bis 327.
Anastasia 238.
Anastasius Sinaita 400.
Antiochien, westsyrische Schule daselbst 219.
Antiochus 401.
Apokryphen 87, 88.
Apologeten 60—90.
Apologeticus des Tertull. 151.
Aquila, Uebersetzer 127.
Aristides 61.
Arnobius 177, 178, 179.
Ascese, christliche bes. bei Basilius 234, 250, 259, 260, 298 u. a. v. a. O.
Asterius 282.
Athanasius 194—207.
Atheismus, den Christen vorgeworfen 63, 77.
Athenagoras 76—81.
Auferstehung des Fleisches 29, 30, 34, 42, 59, 110, Begründung, bei Athenagoras 78, 82, 144, 145, bei Tertullian 163, Irrthum des Origenes hierin 135.
Augustinus 342—371.
Ausonius 372.

B.

Barnabas 31—35.
Basilius, Erzbischof von Cäsarea 223 bis 235.
Basilius von Seleucia 399.
Beda Venerabilis 431.
Beharrlichkeit, eine besondere Gnade 370.
Bekenntniss, sacramentales 29, 99, 157, bei Tertullian 162, bei Cyprian 172, bei Ambrosius 320.
Benedict von Nursia 420.
Beryllus von Bostra 126.
Bibliothek, christliche, zu Cäsarea 143.
Bischof, Christi Stellvertreter 39, Mittelpunkt der Kirche 39, legitime Nachfolger der Apostel 96, Spender der Sacramente 40, 161, ihre Stellung in der Kirche bei Cyprian 170, 171, Verhältniss zu einander ib., zum Primat ib.
Boethius 413—416.
Busse 29, 99, 139, Abhandlungen darüber 156, 169, Nothwendigkeit dieses Sacramentes 162, Wirkung ib., Bestandtheile dieses Sacramentes, contritio, confessio, satisfactio, bei Basilius 232, über das Busswesen 172, Irrthum der Montanisten und Novatianer hierin 157, 176.

C.

Cäcilius, Freund des Minucius Felix 148
Cäsarea, Schule zu 185.
Cäsarius von Arles 419.
Cajus, römischer Presbyter 101, 102.
Canon, bei Irenäus 94, bei Clemens 120.
Cassianus, Johannes 374—376.
Cassiodorus 416—418.
Cathedra, die römische 170, 311, 388, 340.
Celsus 128, 129, 130, 141.
Chiliasmus 45, bei Papias 70, 99, 183.

Christenthums, sittliche Wirkungen des, im Brief an Diognet 46, 47, bei Justin 71, 72, bei Athenagoras 81, 85, 114, 115, 165, 174. Uebernatürlichkeit des, Beweis dafür bei Origenes 136, bei Athan. 201, bei Augustinus 350, 351.
Christus ist Gott 29, 34, ist Gott und Mensch 39, 42, 48, 55, 97, 108, 109, leidensfähig bei Origenes 137, seine Doppelnatur 216, in einer Person 288 (ἕνωσις φυσική), bei Cyrill 385, bei Leo unser Mittler 97 ff.
Chronicon Paschale 395.
Chrysologus (Petrus) 391—393.
Chrysostomus 263—278.
Claudianus Mamertus 438.
Claudius Marius Victor 438.
Clemens von Rom 26—31.
Clemens von Alexandrien 112—124.
Climacus, Johannes 400.
Commodianus Gazäus 299—301.
Cornelius 183.
Cosmas Indicopleustes 400.
Creatianismus bei Lactantius 183, bei Theodoret 296.
Cyprian, Thascius Cäcilius 166—177.
Cyrill von Alexandrien 283—290.
Cyrill von Jerusalem 212—218.

D.

Dämonen, ihr Ursprung und Strafe 80, 97, ihr Einfluss auf die Abgötterei 63, 74, 77, 180, Hass gegen Christen 64, deren Gewalt sie unterworfen sind 131.
Damascenus 405—409.
Damasus, Papst, 372, 436.
Demetrius, Bischof von Alexandrien 126.
descensus ad inferos bei Athanasius 200, bei Cyrill von Jerusalem 216.
Dichtkunst, die christliche 433 ff.
Didymus, der Blinde 255—258.
Diodorus von Tarsus, Bischof 219—221.
Diognet, der Brief an 45—49.
Dionysius, Abt 413.
Dionysius der Grosse, Bischof von Alexandrien 143, 144.
Dionysius, Papst 183, 184, seine Lehre über die Trinität 184.
Doketismus, untergräbt die Grundlehren des Christenthums 38, 39, 93, 94, 108, 160.
Dracontius 438.
Dualismus, dagegen 75, 144, 109, besonders Gregor von Nyssa 252.

E.

Ebionitismus 38, 39, 160.
Ehe, ein Sacrament 40, soll mit Genehmigung der Kirche geschlossen werden 40, unauflöslich trotz Ehebruch 58, 123, beruht auf göttlicher Anordnung 123, die Kirche hat das Recht, Bestimmungen darüber zu geben 110, ihre Heiligkeit 358, zweite Ehe nach dem Tod des Gatten ist erlaubt 58.
Engel, ihre Erschaffung und Bestimmung 69, 80, 252, 253, 296, Fall 80, 97, Schutzengel bei Ephräm 210, Verehrung der guten Engel 140, 210, 252, 253, eigenthümliche Ansicht des Irenäus 97.
Ephräm der Syrer 208—211.
Epiphanius 260—263.
Erbsünde 55, 69, 98, 244, 274, besonders bei Augustinus 365, 366, 367.
Eucharistie, ist das substantiale und reale Fleisch und Blut des Mensch gewordenen Sohnes Gottes 40, 71, 99, 110, 138, bei Tertullian (Erklärung der hier obwaltenden Schwierigkeit) 162; 172, 173, 210, 217, 232, 253, 275, 276, 312, bei Ambrosius 325, Arznei der Unsterblichkeit 40, des Leibes insbesondere 99.
Eucherius, Bischof von Lyon 380.
Eunomius, Bischof von Cyzicus 226.
Eusebius 189—194.
Evagrius 395.
Exegese, katholische 127, 128, 203, verschiedene Ansichten in der alexandrinischen und antiochenischen Schule 219, eigenthümliche Methode bei Ephräm 208, bei Chrysostomus 268; 306, 336, häretische 120, 121.
Exorcismus, an den Besessenen vorgenommen 131.
Exorcist, Grad im Clerus 171.

F.

Fabian, Bischof von Antiochien 183.
Facundus von Hermiane 412.
Fasten 58, 123, 157, 158, 165.
Fatum, bestritten 74, 180, 182.
Fegfeuer, s. Purgatorium.
Felicissimus 167.
Firmicus Maternus 301.
Firmilian, Bischof von Cäsarea in Cappad. 170, 184.
Firmung, Sacrament, unterschieden von der Taufe, bei Tertullian 162, bei Cyprian 172, 217, 253, 258, Minister 172, Materie und Form 162, 217, 258, Wirkungen 217.
Flucht in der Verfolgung 167.
Freiheit 56, 75, 82, 98, 276, 277, 324, 353, bei Augustinus 369.
Fürbitte der Heiligen im Himmel, bei Origenes 140, 210, 232.

Fulgentius, Bischof von Ruspe 410, 411.
Fulgentius Ferrandus, Diacon zu Carthago 412.

G.

Gebet, Abhandlungen darüber 133, 164, 169, 173, 174, 271, Begriff, Hoheit 123, Nothwendigkeit und Nutzen 164, 173, 174, 277, 278, das wahre unmöglich ohne Gnade 139, ist vereinbar mit Allwissenheit 140, geeignetste Ort 140.
Geduld, Werth der, Abhandlung darüber 169.
Geist, der hl., Gott, seine Gottheit ausführlich erörtert 204, 205, besonders bei Basilius 227, 228, und Didymus 257, 243, sein Ausgang auch aus dem Sohne, bei Athanasius 205, bei Basilius 228, bei Didymus 257, bei Maximus (Abt) 404, 405.
Gelasius von Cyzicus 291, 292.
Gelasius, Papst 413.
Gemeinschaft der Heiligen 42, 140, 210 ff.
Gennadius 410.
Georg der Pisidier 435.
Glaube, Begriff 118, 119, Bedingung alles Erkennens und Wissens 84, muss mit Liebe verbunden sein 34, 40, 367, 368, nur Gnade führt zu ihm 56, Glauben und Wissen 119, der Glaube geht der Philosophie vorher 118, 119, 362. Glaubensregel 94, 154, 158, 159, besonders bei Vincenz von Lerin 378, 379, dogmatischer und wunderthätiger, bei Cyrill 215, 216, nothwendig 274.
Gnade, übernatürliche, nothwendig 56, 70, 257, zuvorkommende und wirksame 324, 368, 369, ohne Verdienst ertheilt, hebt die Freiheit nicht auf ib.
Götzendienst, Abhandlungen 155, 168, Ursprung 74, später 77, Verwerflichkeit 63, 74, 77, 82, 130, 152, 178, 180.
Gott, Benennung, eingepflanzte Vorstellung 68, Unermesslichkeit ib., Vernunft kann Gott erkennen 55, aus der Natur 83, kann vollkommen nur erkannt werden durch Offenbarung seiner selbst 47, 83, Einheit 54, Beweis dafür bei Athenagoras 79, bei Gregor von Nyssa 252.
Gottesdienst der Christen 71, 164, 165, 312.
Gregor der Grosse 420—427.
Gregor II. 428.
Gregor von Nazianz 235—245.
Gregor von Nyssa 245—255.
Gregor von Tours 428, 429.
Gregor der Wunderthäter 140—142.

H.

Häresie, Begriff 120, 121, ist Caricatur des Christenthums 93, 159, in ihr Verlust des Heils 171, ist etwas Providentielles 362, 363.
Häretiker, Giftmischer 40, sind später als Apostel 120, ihr Verfahren mit den hl. Schriften 120, 121.
Hegesipp 146.
Heraklas, Nachfolger des Origenes 112, 125, 126.
Hermas 49—60.
Hermias 85—87.
Hexaëmeron, darüber Basilius 228, 229, 230, 231, Gregor von Nyssa 246.
Hexapla 127.
Hierarchie, *dreigliedrig* 30, von Gott 30, 39, 40, ihre Nothwendigkeit 244, Ansicht des Hieronymus 340.
Hieronymus 332—342.
Hilarius von Arles 381.
Hilarius von Poitiers 302—309.
Hippolyt 102—110.
Honorius, Papst 427.
Hosius 309.
Hydaspes 80.

I.

Ignatius, Bischof von Antiochien 35—40.
Incarnation, ihre Wahrheit 42, 75, 69, 93, 97, 108 u. a. v. a. O., Abhandlungen darüber 97, 130, 155, 168, 170, 180, 181, 196, 215, besonders speculativ bei Gregor von Nyssa 249, 253, 288, 289, 290, 309 ff., Grund der Kirche und ihrer Verfassung 39, 40, 49, Zweck 29, 34, 48, 97, 201, 202, 253, 275 u. a. v. a. O.
Innocenz I., Papst 372.
Inspiration der hl. Schriften, s. Schrift.
Intercession der Heiligen, s. Fürbitte.
Irenäus, Bischof von Lyon 90—101.
Isidor von Pelusium 297, 298.
Isidor von Sevilla 429—431.

J.

Julius I., Papst 372.
Julius Afrikanus 142.
Jungfräulichkeit, Abhandlungen darüber 28, 157, 166, 167, 250, 258, 322, 338, steht im N. B. höher als die Ehe 40, 77, 122, 123, 250 u. a. v. a. O., dogmatischer Grund hievon 77, besonders bei Gregor von Nyssa 250.

Junilius 412.
Justin, der Philosoph und Märtyrer 62—72.
Juvencus 435.

K.

Katechesen des Cyrill erläutert 214, 215.
Kirche, Leib Christi 30, ihre Einheit 30, 95, 120, 159, 170, 171, 275, 353, katholisch 38, 43, 120, warum bei Cyrill 216, bei Optatus 311, sie ist gegründet durch den hl. Geist 275, der in ihr wohnt 95, ihre Untrüglichkeit 95, 120, *ihr Alter* 120, sichere Richtschnur, Fortsetzerin von Christus 49, ihre Unzerstörbarkeit 309, ihrer Heiligkeit widerspricht das Vorhandensein der Sünder in ihr nicht 312, 353.
Kirchenlehrer 3.
Kirchenvater 2, 4.
Kreuzzeichen bei Tertullian 165.

L.

Lactantius 179—183.
Laien, unterschieden vom Klerus 30, 161 u. a. v. a. O.
Leo, Papst 384—391.
Leonidas, Vater des Origenes 124.
Leontius 400.
Liberatus 412.
Liturgie des Ambrosius 316, des Basilius 230, des hl. Jacobus 214, des Cyrill 214.
Logos, ewig eingeboren 48, Lehre des Justin 68, λόγος σπερματικός 68, 69, 78, 79, λόγος τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ 79, λόγος ἐνδιάθετος καὶ προφορικός 84, Coexistenz und Durchdringung mit Vater 96, wie seine Zeugung (Vater und Sohn) zu verstehen sei 203, 226, 307.
Lucifer von Calaris 309, 310.
Lyon, Brief der Kirche von 91.

M.

Makarius, der Aegyptier 258, 259.
Makarius, der Alexandriner 259.
Marcion, Häretiker 155, 160.
Maria, jungfräuliche Gottesmutter 65, 200, 210, sie ist wahrhaft Gottesgebärerin 283, bes. Cyrill von Alexandrien 288, 289; hat die Jungfräulichkeit stets unverletzt erhalten 210, 337, sie ist Mittlerin und Fürsprecherin der Mutter Eva und ihres Geschlechtes 97.
Marius Mercator 373.
Marius Victorinus 302.
Martin I. 427.
Martyreracten 145, 146.
Martyrerthum, Abhandlungen 133, 155, 169, Verpflichtung dazu 36, 121, wurde von den Häretikern möglichst umgangen 93, von der Kirche geübt 93, 121, 174, die Martyrer sind Aeste des Kreuzes Christi 40, ihr Todestag ist ihr Geburtstag 43, ihre Verehrung 43, ihrer Reliquien 44.
Maximus, Abt und Bekenner 403—405.
Maximus, Bischof von Turin 393, 394.
Melito, Bischof von Sardes 61.
Mensch, dichotomisch 48, 69, 97, 363, Bestimmung und Zweck 69, Lehre über den Menschen, bei Gregor von Nyssa 253, bei Augustinus 363.
Messopfer 71, 99, bei Hippolyt 110, 122, 138, 139, 162, bei Cyprian 173, 192, 217, 275, bei Optatus von Mileve 312.
Methodius, Bischof von Olympia 144, 145.
Miltiades, Apologet 61.
Minucius Felix 147, 148.
Mönchthum, Einfluss auf Wissenschaft 185, die Philosophie schlechtweg 244, Schilderung desselben 234, 298.
Moral, erste selbständige Darstellung bei Ambrosius 319.
Moschus, Johannes 401.

N.

Neid und Eifersucht, Abhandlung darüber 169.
Nemesius 282.
Nilus 298.
Nonnus von Panopolis 283, 434.
Novatianus, römischer Schismatiker 175.
Novatus, Schismatiker 167.

O.

Octavius 148.
Offenbarung, deren Nothwendigkeit 47, 83, besonders bei Hilarius 308.
Optatus von Mileve 310—313.
Ordination 171, besonders bei Gregor von Nazianz 244, 253.
Origenes 124—140.
Orosius, Paulus 372—374.
Orsiesius 259.

P.

Pachomius 259.
Pacianus 310.
Pacianus Dexter 310.
Palladius, Bischof von Helenopolis 260.

Pamphilus 143.
Pantänus 111, 112.
Papias, Bischof von Hierapolis 44, 45.
Paulinus von Nola 371, 372.
Paulus Silentiarius 434.
Pelläus, Paulinus 438.
Petrocorius, Paulinus 438.
Philastrius von Brescia 314.
Philoponus, Johannes 401.
Philosophie, heidnische, von den Christen bald günstig 68, 69, 78, 79, besonders Clemens 117, Augustinus 361, bald ungünstig 85, 86, 87, 154 beurtheilt; Verhältniss zum Glauben (ancilla theologiae) 118, 251, 361.
Philostorgius 291.
Pierius, Vorstand der Katechetenschule 112.
Platonismus der Kirchenväter 21, 119, 135, 145.
Polycarp, Bischof von Smyrna 41, 42.
Polychronius 222, 223.
Prädestination bei Augustinus 370.
Präscriptionsbeweis bei Tertullian 158, 159.
Presbyter, dem Rang und der Gewalt nach unterschieden vom Bischof 30, 39, 40, 161, 171 u. a. v. a. O., die missdeutete Ansicht des Hieronymus 340.
Priesterthum, Abhandlungen über seine Erhabenheit 210, 211, Ephräm 236, Gregor von Nazianz 271, Chrysostomus 422, Gregor der Grosse 319, Ambrosius, Lob desselben ibid. 240, 271, 272 u. a. v. a. O.
Primasius 412, 413.
Primat 30, bei Ignatius 39, bei Irenäus 96, 125, 157, bei Tertullian 170, bei Cyprian 201, bei Athanasius 244, bei Gregor von Nazianz 254, bei Gregor von Nyssa 266, seine Autorität 240, 241, bei Augustinus 362, bei Leo dem Grossen 388, 389, 390.
Proclus, Bischof von Cyzicus 283.
Procopius von Gaza 400.
Prosper von Aquitanien 376, 377.
Prudentius 436—437.
Pseudo-Dionysius Areopagita 395—399.
Purgatorium 122, 325.

Q.

Quadratus, Apologet 61.

R.

Rechtfertigung, Umschaffung 34, nicht bloss Sündentilgung, sondern auch Heiligung 48, bei Augustinus 367; 98, 99, 171, 172, 231, 232.
Reichthum, dessen Gebrauch, Abhandlung darüber 113.
Reliquien 44, der Heiligen beim Gottesdienst 210, ihre Verehrung 312.
Rhodon, Vorsteher der Katechetenschule 112.
Rufin von Aquileja 329—332.
Rusticus, Diakon 412.

S.

Sacrament, Bestimmung 98, 121, 163, besonders Chrysostomus 275, Bedingung der rechtmässigen Administration 171, 312, 353, besonders Augustinus, und eines fruchtbringenden Empfanges 173, 312. Die Materie, Form, Wirkung unterschieden 161, 162, 171, 172, 217, 244, 312, 353.
Salvianus von Marseille 381—383.
Sarug, Jakob 211.
Schauspiele 135.
Schisma, Verwerflichkeit 171, bei Cyprian 311, bei Augustinus 353.
Schlüsselgewalt der Bischöfe, von den Montanisten beschränkt 157, 161.
Schrift, hl., vom göttlichen Geiste inspirirt 29, 94, 127, 128 u. a. v. a. O. sie ist älter als alle andern Schriften 83, ausschliessliches Besitzthum der Kirche, 153, 154, von den Häretikern verstümmelt, s. Häretiker.
Schrift und Kirchenlehre 203, besonders Vincenz von Lerin 378, 379.
Schulen, heidnische 17, christliche 185.
Selbstentäusserung Christi, bei Hilarius 308.
Sedulius, Coelius 437.
Seele, Abhandlungen darüber 151, 347, 438, ihre Entstehung 183, 296, Gottes Ebenbild 343, 363, dieses durch die Sünde nicht zerstört 364, ihre Natur 48, 243 u. a. v. a. O., ihr übernatürliches Leben 69, 97, 98 u. a. v. a. O., irrthümliche Ansichten des Irenäus 99, des Tatian 75, des Origenes 134, des Tertullian 161, des Arnobius 178.
Seneca, Briefwechsel mit Paulus 90.
Sibyllen 88.
Simeon Metaphrastes 146.
Siricius 372.
Skepsis, ihre Unhaltbarkeit bei Augustinus 360.
Sklaven, bei Basilius 233.
Smyrna, Brief der Gemeinde von 43, 44.
Sokrates 290, 291.
Sophronius, Patriarch von Jerusalem 401, 402.
Sozomenus 291.

Staatslehre, christliche, bei Tertullian 165, Verhältniss von Kirche und Staat 206, 353, 354, 425, 426.
Stephanus, Papst 183, 184.
Strafe, ewige 60, 70, 97, besonders bei Hieronymus 341 u. a. v. a. O., Irrthum des Origenes hierin 135, des Gregor von Nyssa 254.
Sünde, Begriff 75, Materie ist nicht der Sitz der Sünde 144, sie kann getilgt werden durch Taufe, Martyrertod, Almosen, Fasten, Bekehrung Anderer, Liebe zu Gott 70, 139, durch die Busse, ibid. u. a. v. a. O., im jenseitigen Reinigungsort 122 u. s. w.
Sulpicius Severus 327—329.
Synesius, Bischof von Ptolemais 278 bis 282.
System, erster Versuch bei Origenes 133, bei Gregor von Nyssa 249, bei Augustinus 361, 362.

T.

Tatian, Apologet 72—76.
Taufe, Abhandlungen darüber 154, 155, 170, 312, 353, Nothwendigkeit 98, 154, Wesen 161, Bluttaufe 161, 172, Taufceremonien 161, 172, 217, Wirkungen 98, 99, 171, 172, 231, 232, Ketzertaufe, ihre Gültigkeit 184, 312, 353, Irrthum des Cyprian hierin 170.
Tertullian 149—166.
Testament, Einheit des A. u. N. T. 93, der 12 Patriarchen 90.
Theodor von Mopsuestia 221, 222.
Theodoret, Bischof von Cyrus 292—297.
Theodorus, Lector 395.
Theodotion, Uebersetzer 127.
Theognostus 112.
Theophilus, Bischof von Antiochien 81—85.
Toleranz, katholische 40, 97 u. a. v. a. O.
Tradition 42, 94, Beweisquelle 154, ist nothwendig 231, besonders Vincenz von Lerin 378, 379.
Transsubstantiation, besonders deutlich bei Justin 71 und bei Cyrill von Jerusalem 217.
Trinität, trinitas zuerst bei Tertullian 159, τριάς bei Theophilus 84; 29, 68, 96, 142, 184, ökonomisch 184, ontologisch 185, 202, 203, 204, 205, 231, 242, 243, speculativ besonders Gregor von Nyssa 252 und Augustinus 249, 250, aber unsere Erkenntniss analogisch Basilius 231.
Tryphon, jüdischer Gelehrter 65.

U.

Uebel, woher 243, 244 u. a. v. a. O.
Uebersetzungen der hl. Schrift 127, 128, 335.

V.

Venantius Fortunatus 439.
Verehrung, unterschieden von Anbetung 43, 44, der Heiligen und Engel 140, 210, 232, 312.
Versöhnung durch den Opfertod Jesu Christi 29, 34, 42, besonders Gregor von Nyssa 253.
Verstorbene, deren Zustand 122, 325, der Todestag ist für den Einzelnen entscheidend 341, das Gebet für sie 122, 210, 325.
Victor, Bischof von Tununum 412.
Victor, Bischof von Vita 410.
Vigilius, Bischof von Tapsus 409.
Vigilius, Papst 412.
Vincenz von Lerin 377—379.
Vorsehung, gegen das Fatum 182.

W.

Wasser, dessen Bedeutsamkeit in den Sacramenten 161, wird im Messopfer dem Wein beigemischt 173, Grund hievon ibid.
Welt, geschaffen 69, aus Nichts 75, 109, 145, besonders Gregor von Nyssa 252, 253, gegen den Dualismus, Weltuntergang und Erneuerung, Irrthum des Origenes 135, des Gregor von Nyssa 254.
Wissenschaft, keine Erweiterung des Glaubensinhaltes 100, 101, nothwendig 123, Ansicht des Tertullian 163, Erhabenheit der 239, Aufgabe einer fortschreitendenGlaubenswissenschaft bei Vincenz von Lerin 379, s. Philosophie.
Wunder, Beweise für das Christenthum 131, 201, 253.

Z.

Zeno von Verona 313, 314.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Bibliothek Passau

Alzog, Johann Baptist,

Grundriss der Patrologie oder der ältern christlichen Literärgeschichte

Freiburg im Breisgau 1869

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/B 1(2)+2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11340377-7